

مجلس ادارت

- ۱۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
۲۔ ڈاکٹر نذیر احمد علی گڑھ
۳۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی
۴۔ سید صباح الدین عبد الرحمن

برید فرنگ

۱۹۲۰ء میں علامہ سید سلیمان ندوی نے مولانا محمد علی وغیرہ کے ساتھ وفد خلافت کے ایک رکن اور طبقہ علماء خصوصاً مولانا عبد الباقی قرنی محل کے نمائندہ کی حیثیت سے مسئلہ خلافت پر اس دور کے بطلان و فیہ زیر علم مسئلہ خلافت کے گفتگو کرنے اور ترکون کے حق میں فیصلہ کے لئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس، اٹلی وغیرہ بھی آتے جاتے رہے، ان تمام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کے نام انھوں نے جو خطوط لکھے تھے، وہ اس میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اس کا پہلا ڈیشن خود سید صاحب کی زندگی میں ان کے پیش لفظ کے ساتھ ان کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرق کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک عرصہ کے بعد میں سے اس کا دوسرا ڈیشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اسی دوسرے ڈیشن کا عکس ڈیشن دارالمصنفین نے اپنے مطبع معارف میں چھپو کر شائع کیا ہے،

اس میں اس دور کی پوری دنیا، اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات مسلمانوں کے سیاسی مسئلے اور اسلامی ملک کے مسلمان اکابر و مشاہیر کی دلچسپ ملاقاتوں کی تفصیل بھی لکھی ہے، اس دور کی اسلامی سیاست کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت :- ۰۰ - ۱۴ روپے

جلد ۳، ۱۳ ماہ رجب المرجب و شعبان المعظم ۱۳۰۲ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۸۲ء

مضامین

سید صباح الدین عبد الرحمن ۲۲۲ - ۲۴۲

مقالات

- امام اشعری اور مستشرقین
جناب مرزا محمد یوسف صاحب ۲۴۲ - ۲۶۲
سابق استاد مدرسہ عالیہ رام پور
سید صباح الدین عبد الرحمن ۲۶۳ - ۲۸۸
"خیام"
جناب محمد اسحق صاحب ۲۸۹ - ۳۰۰
اسماعیل اسٹریٹ سیکلٹہ
حضرت مجدد الف ثانی اور فیضی و
ابوالفضل کے تعلقات و اختلافات
پراپیک اجمالی نظر

تخصیص و تبصرے

- الندیم اور اس کی کتاب الفہرست
محمد عارف عمری ۳۰۱ - ۳۱۰
دارالمصنفین، اعظم گڑھ

مطبوعہ عجمیہ
"ض" ۳۱۱ - ۳۱۶

مشعلِ سحر

اجودھیا کی باری مسجد کا قضیہ جاری ہے۔ فیض آباد کی ایک زیریں عدالت کے فیصلے کو ہندوؤں کا اس پر قبضہ ہو گیا ہے، مسلمانوں نے اس کے خلاف ہائی کورٹ میں اپیل کی ہے۔

اگر یہ مسجد برادرانِ وطن کے قبضہ میں آگئی اور انھوں نے اس کو شہید کر کے مندر بنایا تو ان کو محبانِ وطن کی حیثیت سے بڑے ٹھنڈے دل سے سوچنا ہو گا کہ اس کے بعد انھوں نے کیا پایا اور کیا لکھا کیا کیا اس سے ہندو مذہب کا از سر نو احیاء ہو جائے گا یا کیا ہمارے برادرانِ وطن کے سر تمام دنیا میں لمبے ہو جائیں گے؟ کیا جودھیا رام چندر جی کی جنم بھومی کی حیثیت سے ایک بار پھر اپنی پرانی عظمت کے ساتھ لوگوں کی نظروں کے سامنے آجائے گا؟ رامائین کے بیان کے مطابق اجودھیا چھپانو سے ہزار سال سے آباد ہے اس طویل مدت میں اس کو دنیا کی بہترین تیرتھ گاہ بلکہ سیاحوں، زائرین اور تاشاہوں کے لیے جنت نگاہ اور مینو سواد ہو جانا چاہئے تھا۔ مگر یہ شہر جس حال میں ہے، وہ دیکھا جاسکتا ہو۔ ہماری حکومت کے بیرونی ہمان اس ملک کے بہت سے قابل دید مقامات کی میر کرنے کے لیے بھیجے جاتے ہیں، مگر کوئی بیرونی ہمان اجودھیا دیکھنے کے لیے نہیں بھیجا جاتا، کیا باری مسجد اس تیرتھ گاہ تک پہنچنے میں رکاوٹ پیدا کرتی رہی، کیا اس کے منہدم ہونے کے بعد اجودھیا کو وہ سب کچھ حاصل ہو جائے گا جو اب تک نہیں ہو سکا ہے۔

اور اگر ایسا نہ ہو سکا تو یہ سوچنے کی بات ہے کہ اس مسجد کے انہدام سے کیا نہ صرف ہندوستان بلکہ عالم اسلام کے مسلمانوں کی دل آزاری نہ ہوگی۔ کیا اس سے ہندوستان کی نیک نامی میں اضافہ ہوگا؟ گزشتہ ۳۳ سال تو یہ کتنی جذباتی ہم آہنگی اور سیکولرزم کی جو تعلیمات دی گئی ہیں، کیا وہ

برقرار رکھیں گی؟ کیا ہندوستان کے مسلمان یہ سوچنے پر مجبور نہ جائیں گے کہ جب ان کی عبادت گاہیں محفوظ نہیں ہیں تو ان کا جود کیسے محفوظ رہ سکے گا؟ قومی بہادری کا تقاضا یہ ہے کہ ملک کی اکثریت اپنی اقلیتوں کے دلوں کو اپنی رواداری، فراخ دلی، سیرتِ نبوی، بلکہ جھک کر تسخیر کرے، نہ کہ ان کو اپنے اقتدار اور حکومت کے زعم میں ان کو آزر دے، دیگر اذیتیں رکھے، قومی بہادری اور حب الوطنی کے لیے یہی ضروری نہیں کہ ہر چیز میں یکسانیت پیدا کی جائے، سکھوں نے تہذیبی اور تمدنی حیثیت سے وہ ساری چیزیں اختیار کر لی تھیں جو آج کل کے قومی بہادری کے علم بردار چاہتے ہیں مگر وہاں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے سبق سیکھا جاسکتا ہے۔

اور اگر باری مسجد کا قضیہ صرف اس لیے اٹھایا گیا ہے کہ یہ ظاہر کیا جاسکے کہ مسلمان اپنے دور حکومت میں صرف مندروں کو منہدم کرتے رہے تو پھر یہ کھنے میں بالکل تامل نہیں کہ ہندوستانی سیاست دانوں کا کیا بلکہ مورخوں کا ایک کمیشن مقرر کیا جائے جو یہ جان لے کہ ہندوستان میں جب سے مسلمان آئے اس وقت سے اب تک مسلمانوں نے کتنے مندر منہدم کئے اور ہندوؤں نے کتنی مسجدیں شہید کیں، دونوں کے اعداد و شمار سے یہ فیصلہ ہو جائے گا کہ کون زیادہ قصور وار ہے۔

اب تو صاف اور غیر متعصب ذہن رکھنے والے ہندو مورخین اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت کے زمانے میں جو مندر منہدم کئے گئے وہ یا تو سرکشی کے مرکز یا مصیبت کے اڈے تھے، ڈاکٹر ایشور ٹوپانے اپنی کتاب پلٹس ان پری موئل ٹائٹس میں لکھا ہے کہ فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں بعض مندر بد اخلاقی کے اڈے تھے ان کے میلوں میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوتے تھے، عورتیں بھی وہاں آتی تھیں، اس لئے مندر عبادت گاہ کے بجائے شیطنت کے مرکز بن گئے تھے، فیروز شاہ تغلق نے اسلامی اور اخلاقی جذبے کے ماتحت ان مخرب اخلاق اور کو منہدم کر دیا، ایک الگ سوال ہے کہ فیروز شاہ کو عوام کی بد اخلاقی دور کرنے کا حق تھا یا نہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ فیروز شاہ نے جو کچھ کیا اس میں مذہبی جنون کو دخل نہ تھا، بلکہ عوام کے اخلاق کو سنوارنے کے لیے ایسا کیا مگر اس میں مندروں کو انہدام کرنے کا جذبہ نہ تھا تو ہندوستان کے سارے مندروں کو برباد کر دیتا۔

لیکن اس نے ایسا نہیں کیا، ذمیوں کے حقوق کی بنا پر تمام مندر محفوظ رہے۔ (صفحہ ۳۴۷)

دوسرے اصول شہر کے زمانے میں غیر مسلموں نے آپ کی ملکیت میں اگر آپ کی حکومت تسلیم کرنی تھی تو آپ کو آپ نے یہ حقوق دیے تھے کہ ان کی جائیں ان کا مذہب، ان کی زمینیں، ان کے اموال، ان کے حاضر و ناظر ان کے قافلے ان کے سفراء ان کی موتیں، اللہ کی امانت اور اس کے رسول کی ضمانت میں ہیں، ان کی موجودہ حالت میں کوئی تغیر نہ کیا جائے گا، اور نہ ان کے حقوق میں سے کسی حق میں دست اندازی کی جائے گی، اور نہ ان کی موتیں بگاڑی جائیں گی، کوئی اسفند اپنی اسفند کوئی راہب اپنی رہبانیت، کلیسا کا کوئی منظم اپنے عہدہ سے نہ ہٹایا جائے گا، جو بھی کم یا زیادہ ان کے قبضہ میں ہے اسی طرح رہے گا اس کے زمانہ حیات کے کسی جرم یا خون کا بدلہ نہ لیا جائے گا، ان سے فوجی خدمت نہ لی جائے گی، اور ان پر عسکر لگایا جائے گا، اور اسلامی فوج ان کی سر زمین کو پاؤں نہ لگے گی، ان میں جو شخص اپنے کسی حق کا مطالبہ کرے گا اس کے ساتھ انصاف کیا جائے گا، دفتوح البلدان، بلاذری، صفحہ ۷۶، مطبوعہ مصر، دین رحمت، مطبوعہ دہلی، ۳۸-۳۴، اسی پر صحابہ کرام کا عمل رہا، اور اگر تعصب کی عینک اتار کر ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہو گا کہ یہی روایت سندھ میں محمد بن قاسم کی آمد سے بہادر شاہ ظفر تک کے عہد تک قائم رہی، اگر اسلام کی ان تعلیمات کی کہیں اور کسی زمانے میں کسی خلاف ورزی ہوئی، تو اسلامی نقطہ نظر سے اس سے جرم کا ارتکاب ہوا۔

ہاں اس کی مثالیں فردوس کی کہ ہندوستان میں کچھ مندر مسلمانون کے عہد میں منہدم کئے گئے مگر اس سے نہیں کہ یہ ہندوؤں کی عبادت گاہیں تھیں، بلکہ اس کے اسباب کچھ اور تھے جن کا تجزیہ غیر مستصفا انداز سے کرنے کی ضرورت ہے، اورنگ زیب مندر شکنی کا سب سے بڑا مجرم قرار دیا جاتا ہے، برطانوی حکومت کے اشارہ سے جب دنا تھ سرکار نے اورنگ زیب کی جو پانچ جلدیں لکھی ہیں، ان میں اس کی مندر شکنی کی تفصیل پورے ہندوستان کے ساتھ لکھی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اس نے اپنی شہزادی کی اور پادشاہی کے زمانے میں

سارن پور، پختا من، احمد آباد، اورنگ آباد کے گاؤں بتار، سومنا تھ، بنارس کے دشوتا تھ، شہر کے کیشورائے مندر اور آجین کے مندر کو منہدم کر لیا، ان کی گنتی کی جائے تو ان کی تعداد سات آٹھ سے زیادہ نہیں ہوتی، ان مندروں کے انہدام کا ذکر جہ دنا تھ سرکار اس طرح کرتے ہیں جیسے اورنگ زیب پورے ہندوستان کے مندروں کو منہدم کرنے کا تہیہ کئے ہوئے تھا، مگر اس نے اپنی راج دھانی اگرہ اور دہلی کے کسی مندر کو منہدم نہیں کیا، اور حیرت تو یہ پڑھ کر ہوتی ہے کہ وہ پانچ برس تک دکن میں رہا وہاں اجنٹا اور الودہ ہے جو اس کی آخری آرام گاہ سے میل دو میل پہنچا ہے، ان کو اس نے مسامحہ نہیں کیا، بلکہ اس کا بہاری موصغ یعنی ناثر عالمگیری کا مصنف ان کو نظر فریب سیرگاہیں، کہہ کر ان کی تعریف کرتا ہے۔ (ناثر عالمگیری، صفحہ ۳۳۸)

اورنگ زیب نے جن مندروں کو منہدم کیا اس کے اسباب کے تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے، ڈاکٹر گلہ۔ ان پندرہ سچ کل انیس کے گورنریں ان کی نظر ہندوستان کی تاریخ پر پڑی گئی ہے، اورنگ زیب نے بلاشبہ دلائی لاما کے دشوتا تھ مندر کو منہدم کر لیا۔ اس انہدام کی نوعیت کی وضاحت جناب بی۔ ان پندرہ نے اپنی جوائنٹ سوائس میں راجیہ سبھا کی ایک تقریر میں اس طرح کی کہ اورنگ زیب بنگال جا رہا تھا، تو دلائی لاما کے پاس سے بھی گزرا اس کے حلقہ میں ہندو راجے بھی تھے، انھوں نے اورنگ زیب سے درخواست کی کہ یہاں ایک دوقیم کیا جائے تاکہ ان کی رانیاں دلائی لاما کے گنگا میں آستان اور دشوتا تھ جی کی پوجا کر سکیں فوجی کپ سے دلائی لاما پانچ میل دور تھا، اورنگ زیب کے حکم سے فوج متعین کر دی گئی، رانیاں پانچوں میں روانہ ہوئیں، انھوں نے گنگا میں آستان کیا اور دشوتا تھ مندر میں پوجا کے لیے گئیں، اور رانیاں واپس آئیں مگر کچھ کی ہمارا فی لاپتہ تھی، ہر طرف اس کی تلاش ہوئی، کہیں نہیں ملی، اس گم شدگی پر اورنگ زیب بہت پرہم ہوا، اس نے ہمارا فی کی تلاش میں اپنے اونچے عہدیداروں کو مندر کے اندر بھیجا، انھوں نے دیکھا کہ اس میں کنیش جی کی مورتی دیوار میں نصب ہے، لیکن اس میں حرکت ہوتی رہتی ہے، یہ مورتی اپنی جگہ

ہٹائی گئی تو اس کے نیچے زینے ایک تہ خانہ کے اندر جاتے تھے، لوگوں کے تعجب کی انتہا نہ رہی، جب انھوں نے ہمارائی کو اس تہ خانہ میں پایا، اس کی عصمت ریزی ہو چکی تھی، اور وہ درہی تھی، راجاؤں نے وہ رنگ زیب سے فریاد کی بڑا ہم مسئلہ تھا، اور رنگ زیب نے حکم دیا کہ یہ پتھر احاطہ ناپاک کر دیا گیا ہے، دشواری کی صورتی تو کہیں اور جگہ منتقل کر دی جائے، لیکن مندر مساکر کر دیا جائے، اور ہنسٹ کو گرفتار کر کے سزا دی جائے۔ ڈاکٹر بی سیٹا رامیہ نے اپنی مشہور کتاب دی فیدس اینڈ اسٹونس میں اس واقعہ کو پوری سند کے ساتھ لکھا ہے، اور ڈاکٹر بی۔ ال۔ گیتا نے بھی جو پٹنہ میوزیم میں کیوٹر راولکے ہیں۔ اس واقعہ کو دہرایا ہے۔

راجہ بھائی اسی تقریر میں جناب بی۔ ال۔ پانڈے نے بھی کہا کہ ڈاکٹر سرتیج بہادر سپر کے مشورے سے میں نے مختلف اہم مندروں کے ہنستوں کو خطوٹا لکھے کہ اگر اورنگ زیب نے ان کے مندروں کو کچھ جاگیر دی ہے تو اس کے فراہم کی نوٹ اسٹیٹ کامیاں میرے پاس بھیج دی جائیں، میرے تعجب کی انتہا نہ رہی جب ہماکیشور، اوجین، بالاجی مندر، چتر کوت، اومانند گوبائی، شرودن جے کے عین مندروں اور سی طرح شمالی ہند کے دوسو مندروں اور گردواروں کی طرف سے جھکوا یہ فراہم کی نقلیں میں جو ۱۶۹۹ء یعنی ۱۶۵۹ء سے لے کر ۱۷۰۱ء یعنی ۱۶۶۰ء تک جاری کئے گئے تھے اگر اور تلاش و جستجو کی جائے تو جھکوا یقین ہے کہ اور بھی بہت سی ایسی مثالیں ملیں گی، پھر اندازہ ہو گا کہ غیر مسلموں کے ساتھ اورنگ زیب کا سلوک کیا کریمانہ رہا۔

خود ڈاکٹر جند پر شاد نے اپنی کتاب انڈیا ڈی وائٹ میں لکھا ہے کہ اگر آباد ہیں اورنگ زیب کے دور ایسے فراہم ہیں جو مشہور مندر و عیش و رناتھ کے پجاریوں کو اس نے عطا کئے، اگر کچھ چور کے عین چندر (چندر) نے اپنی فراخ دلی اور رحمت سے اورنگ زیب کی تقریر اور جن ایسی دستاویزین جمع کی ہیں، جو اس نے ہندوستان کے مختلف مندروں اور پجاریوں کے لیے جاری کیں، ان پر انھوں نے ایک طویل مضمون بھی لکھا جو ۱۹۵۹ء کے

پاکستان ہٹا دی سوسائٹی کے جنرل میں شائع ہوا اس کو رقم نے اپنی کتاب "مسلمان حکمرانوں کی تہیہ رد و اداری جلد سوم" (صفحہ ۱۸۰-۱۸۸) میں بھی شائع کر دیا ہے، مگر ان تمام حقائق کے باوجود انگریزوں نے جو یہ سن پڑھایا تھا کہ اورنگ زیب کی بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمان حکمران ہندو کش، ظالم اور تنگ نظر تھے، اسی کی رٹا ٹیک لگائی جا رہی ہے، باہری مسجد کا تقبیہ اسی ہندو کشی، ظلم اور تنگنری کے خلاف انتہا پسند ہندوؤں کی ایک ہم ہے، جس کے لیے تاریخ کے واقعات کو توڑ موڑ کر پیش کرنے میں بڑی ہمارت دکھائی جا رہی ہے۔

اب یہ ہم چلائی جا رہی ہے تو پھر اس کی طرف بھی توجہ ہندو دل ہونی چاہئے کہ خود ہندوؤں نے کتنی مسجدیں شہید کیں، جہانگیر اور شاہ جہاں کے عروج کے زمانے میں حکومت میں ہندوؤں نے جہاں مسجدوں کو توڑا کر ان کی جگہوں پر اپنے گھر بنائے تھے، اور بادشاہ نامہ از عبد الحمید لاہوری۔ جلد دوم صفحہ ۵، علی عادل شاہ نے ۱۶۵۶ء میں بیجا پور کے راجہ رام راج کو نظام شاہ بھری کے خلاف اپنی مدد کے لئے بلایا تو رام راج نے علی عادل شاہ کے قتل کی تمام مسجدیں جلا دیں۔ (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۶) خود جہاد ناتھ سرکار نے اعتراف کیا ہے کہ اورنگ زیب کے زمانے میں ست نامیوں نے نارنول کو لوٹ کر اس کی تمام مسجدیں مہدم کر دیں۔ (ہسٹری آف اورنگ زیب جلد ۲ صفحہ ۳۹۶) اورنگ زیب ہی کے عہد میں کنور بھیم سنگھ نے گجرات میں سو مسجدوں کو جلا دیا، دیر و دیو دیو صفحہ ۱۴۴، اورنگ زیب از ظہیر الدین فاروقی صفحہ ۱۳۲ سیواجی نے فضل خاں کے خلاف ہم میں بھونڈی اور کلپیان کی مسجدوں کو برباد کیا۔ (فاروقی صفحہ ۱۳۳) اورنگ زیب کے جانشین بہادر شاہ اول کی وفات کے بعد جو دھپور کے راجہ جسونت سنگھ کے لڑکے اجیت نے جو دھپور کی مسجدیں شہید کر کے ان کی جگہوں پر مندر بنوائے۔ (منتخب الملباب از خانی خاں جلد دوم صفحہ ۲۳) سکھوں نے اپنی حکومت کے زمانے میں جو ہزاروں مسجدیں برباد کیں، اس کی داستان طرز ہے۔ (تاریخ لاہور، از کنھیا لال کپور۔ صفحہ ۱۵۱ اور ۱۳۵)

۱۹۴۶ء کے بعد ہندوستان میں مسجدوں کی جو بے ہمتی اور بربادی کی گئی، اس کی اس کی اب بھی

انکھوں سے دیکھی جاسکتی ہے، مسئلہ میں حکومت ہند نے برنی کیسٹی مقرر کی تھی، اس کی رپورٹ سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک صرف دہلی کی تقریباً ۱۶ مسجدیں ایسی تھیں جن کے تصرف مسلمانوں کے ہوتے تھے۔ ان پر یا تو حکومت یا ہندوؤں کا قبضہ تھا، اور اب تک وہ داگذاشت نہیں ہو سکی ہیں، دہلی مسلمان بادشاہوں کا بھی دارالسلطنت رہا، لیکن کسی مستند حوالے سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے کہ یہاں ایک سو چتر مندروں کے تصرف سے ہندو محروم کر دیے گئے تھے، ۱۹۶۹ء میں مغربی بنگال اسمبل میں ایک سوال کے جواب میں بتایا گیا کہ صرف کلکتہ میں ۵۹ مسجدیں ایسی ہیں جن کے قبضے مسلمان نہ صرف محروم ہیں بلکہ ان پر ہندوؤں کا تصرف ہے، اور بعض مسجدوں کو گوبر سے لپیٹا جاتا ہے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی کسی تاریخ سے یہ پتہ نہیں چلا یا جاسکتا ہے کہ صرف ایک شہر کے ۵۹ مندروں کی ایسی بے حرمتی کی گئی۔ اور اخباروں میں برابر ذکر آ رہا ہے، کہ دہلی سے پاکستان کی سرحد تک نو ہزار مسجدیں ایسی ہیں جو غیر مسلموں کے تسلط میں ہیں۔

بابری مسجد کی غلط اور گمراہ کن تاریخ پیش کر کے ہندوؤں کے جذبات مشتعل کئے گئے، اُدکے جائے ہیں، موجودہ دور میں مسلمان اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ ان کی عبادت گاہوں کے ساتھ کیا کچھ نہیں کیا جا رہا ہے، پھر بھی ملک کے ساتھ وفاداری اور قومی بہادری کے ساتھ چلنے کا مطالبہ جاری ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ بابری مسجد کا جو قضیہ کھڑا کر دیا گیا ہے، اس میں مذہبی تعصب اور انتہا پسند ہندوؤں کی ہمت کی نفع ہوگی، یا حکومت ملک کی خیر خواہی اور دوستی میں صحیح اور دانشمندانہ قدم اٹھا کر اپنے تدبیر اور اندیشی اور انجام بخیر کا ثبوت دے گی، نہ صرف حکومت بلکہ پورے ہندوستان کو سوچنا ہے کہ بابری مسجد کو توڑ کر یہاں کے نوکر و مسلمانوں کے دلوں کو توڑا جائے گا۔ یا جوڑا جائے گا۔

مقالہ

امام اشعری اور متشددین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب، استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

(۳)

۲۸۔ کتاب الاستشہاد: جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ معتزلہ کے دلائل سے خدا کا علم، قدرت

اور دوسری صفات ثابت ہوتی ہیں۔

یہ ترجمہ گمراہ کن حد تک مبہم ہے، اصل میں ہے:-

الف کتابا فی الاستشہاد

اریتا فیہ کیف یلزمہ المعتزلۃ

علی تجتہم فی الاستشہاد

بالشہاد علی الغائب ان

یثبتو اعلام اللہ وقد ساء

وساء صفاتہ

یہ ہے اصول استشہاد کی حقیقت اور اس کی افادیت کے متعلق امام اشعری اور ان کے تابعین کا موقف۔

مگر سرکار تھی کے ترجمے سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام اشعری نے کوئی کتاب لکھی تھی، جسے ایک انگریز عنوان سے معنون کرنے کے لئے کتاب الاستشہاد کا نام دیا تھا، نیز معتزلہ جو دلائل دیتے تھے، اس سے خود صفات باری کا اثبات ہوتا ہے،

لیکن یہ واقعہ نہیں ہے، بلکہ "استشہاد" دیگر منطقی اعمال کی طرح ایک خاص انداز استدلال کا نام تھا، جسے عموماً قیاس الغائب علی الشاہد کہتے تھے، اور جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لیے (جو جو اس سے غائب ہے) جب کوئی حکم ثابت کرنا چاہتے تھے تو اس کو ممکنات پر (جو مشہور ہیں) قیاس کیا کرتے تھے کہ چونکہ یہ حکم شاہد کے لیے ثابت ہے اس لیے غائب کے لیے بھی ثابت ہوگا، چنانچہ شرح المواقف میں ہے،

الطریق الثانی من ذینک النظر بیقین
الضعیف قیاس الغائب علی الشاہد
وانما یسکونہ اذا ہما و لوا اثبات
حکم اللہ سبحانہ فی قیسوند علی
الممکنات قیاساً فقہیاً ویطلقو
اسم الغائب علیہ تعالیٰ لکونہ
غائباً عن الحواس۔

شاہد اس کی افادیت کلیہ کے منکر تھے، شرح المواقف میں ہے۔

وہوای ہذا الاثبات بطریق یقین
مشکل جداً
اور وہ یعنی اس باب کا یقینی طریقہ پر ثابت کرنا
بہت زیادہ مشکل ہے۔

لیکن یہ انداز استدلال بعض غیر مسلم مفکرین کا عموماً اور معتزلہ کا خصوصاً معمول یہ تھا، اور وہ اکثر

شاہد غائب پر استشہاد کے ذریعہ حجت قائم کیا کرتے تھے، اس لیے امام اشعری نے بطریق الزام ان پر حجت قائم کی کہ ان کے اس انداز استدلال کی صحت کی صورت میں ان پر لازم آتا ہے کہ وہ علم و قدرت اور دیگر صفات باری کا بھی اثبات کریں، مثلاً ہم شاہد میں دیکھتے ہیں کہ انسان عالم بھی ہے، شکم بھی ہے، سمیع بھی ہے، بصیر بھی ہے، لہذا اگر غائب کو شاہد پر قیاس کیا جاسکتا ہے، تو ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ علم و قدرت اور دیگر صفات سے متصف ہے، حالانکہ معتزلہ صفات باری کی نفی کرتے تھے۔

پہلے الزامی انداز استدلال اشاعرہ کا معمول یہ تھا، چنانچہ قاضی ابو بکر الباتلانی اپنی کتاب التہذیب (ص ۹۸، ۹۹) میں جب براہیم نبوت کے محال ہونے کو قیاس الغائب علی الشاہد کے اصول پر ثابت کرنا چاہتے ہیں تو ان کی اس تعلیل فاسد کی تضعیف اسی الزامی انداز میں کرتے ہیں۔

فان قالوا: الدلیل علی انہ لایجوز
ان یوسل اللہ رسولاً فی خلقہ
انا وجدنا الرسول فی الشاہد
والمعقول فی جنس المرسل
..... فیقال لہم
فیجب علی اعتقادکم ہذا ان لا یكون
اللہ سبحانہ محتجاً علی الخلق
ولا امر الہم بما وضعہ فیہما
عندکم من وجوب فعل الحسن و
تسریع البصیر..... لان

پس اگر براہیم یہ کہیں کہ اس بات کی دلیل کہ اللہ تعالیٰ
کیسے یہ جائز نہیں ہو کہ وہ کسی کو مخلوق کی جانب سے
بنا کر بھیجے یہ ہو کہ شاہد معقول میں ہمیں بھیجے دالے
کی جنس سے ہو جائے..... تو ان سے
کہا جائیگا کہ کھائے استدلال پر لازم آتا ہو کہ اللہ تعالیٰ
نہ مخلوق پر حجت قائم کرنے والا ہو نہ نہیں حکم دینے والا ہو
یہ وجہ اس میں کہ جو اس نے تمہارے قول کے
مطابق ان میں وضع کر دیا ہو کہ اچھے کام کرنا واجب
اور برے کا چھوڑنا فرض ہو..... کیونکہ
شاہد میں حجت قائم کرنے والا اور حکم دینے والا اسی جنس

المحجۃ الآخرۃ فی الشہادۃ جہنم

الماء مور المحجۃ علیہ

اسی طرح اس سے ذرا قبل فرماتے ہیں۔

ویقال لہما ان بنیتہ الامری

تبیح ذلک فی الشاہد بنعمکم فحجب

ان تقصوا علی ان الفاعل للعالم

لا یفعلہ الا اجتلاب منفعة

او دفع مضرة او داع دعا کا انی

الفعل وبعثہ علیہ وانہ تعالیٰ

جسم مولف ذو خیر و قبول لا یض

دفی مکان دون مکان لانکملہ

تعلقا فاعلا فی الشاہد لا کذا

سے ہوا کرتا ہے جس سے وہ شخص جسے حکم دیا جائے
اور اس پر حجت قائم کی جائے۔

اور ان کو کہا جائیگا کہ اگر تم اپنے گمان کے مطابق پہلے

کی بنیاد اس بات پر قائم کرتے ہو کہ شاہد میں یہ بات

بیقہ ہو تو تم پر واجب ہو کہ یہی تسلیم کرو کہ فاعل عالم کسی

فائدے کے حصول یا کسی نقصان کے دور کرنے کی یہی

غرض کے لیے جس نے اسے اس کام پر آمادہ کیا ہو کوئی

کام نہیں کرتا اور یہ کہ اللہ تعالیٰ جسم و خیر رکھتا ہے۔

اعراض کو قبول کرنے والا اور مخصوص مکان میں ممکن

ہے کیونکہ شاہد میں کسی فاعل ان صفات کے

متصف ہونے بغیر تصور نہیں کر سکتے۔

لیکن مسٹر کارٹی کہتے ہیں "کتاب الاستشہاد" جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ معتزلہ کے دلائل سے

خدا کا علم، قدرت اور دوسری صفات ثابت ہوتی ہیں؛

معتزلہ کے دلائل بے شمار تھے، ان میں سے یہاں کون سے دلائل دانداز استدلال مراد ہیں، مسٹر

کارٹی کے ترجمے سے اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا، حالانکہ تبیین ابن عساکر میں اس کی پوری وضاحت موجود ہے

۴۹ شئی پر ایک کتاب۔ اس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں۔

چاہے وہ معدوم ہوں، یہ ترجمہ مبہم ہی نہیں بلکہ یقیناً غلط ہے۔ اصل میں ہے۔

والفنا کتابا فی باب شئی وان الاشیاء

ہی اشیاء وان عدم مت رجعتا

ونقصنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

و نقضنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

و نقضنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

و نقضنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

و نقضنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

و نقضنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

و نقضنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

و نقضنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

و نقضنا فمن دفع الیہ فلا یعولت

لہ علیہ

اور ہم نے شئی (کے مباحث) پر ایک کتاب تالیف کی

بالتفصیل اس مسئلے میں کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں،

اگرچہ وہ معدوم ہوں، ہم نے اس کتاب سے بعد میں،

رجوع کر لیا اور اس کی تردید لکھی ہے کسی کو ہمارا

کتاب ملے تو اس پر ہرگز اعتماد نہ کرے۔

یہ دو کتابیں ہیں، ایک امام اشعری کے زمانہ اعتزال کی مدد دوسری اعتزال سے تائب ہونے کے

بعد کی پہلی کا نام ہے۔

"کتاب فی باب شئی وان الاشیاء ہی اشیاء وان عدم مت"

اس کی تفصیل یہ ہے کہ فلاسفہ میں افلاطون امثال مجرودہ (Zogod) کا قائل تھا بعد کے

حکما پر اس کا بڑا اثر پڑا چنانچہ جب افلاطون اور ارسطاطالیسی فلسفوں میں تطبیق کی کوشش کی گئی،

تو حکماء مناخرین نے اعیان و حقائق کے وجود اور ماہیت میں تفریق و انفکاک کا اصول تراشا کہ ممکنات

کا وجود ان کی ماہیت پر زاید ہوتا ہے، لہذا ماہیت وجود سے خالی ہو سکتی ہے، یعنی اعیان صفت

وجود سے متصف ہونے بغیر بھی اعیان بنے رہتے ہیں،

تیسری اور چوتھی صدی کے معتزلیوں نے بھی فلاسفہ سے اس "جو از نوری الماہیۃ عن الوجود" کے

مسئلے کو خد کر کے یہ موقف اختیار کیا کہ معدوم ممکن نفی محض نہیں ہے، بلکہ من وجہ ثابت ہے، ان مفکرین

معتزلہ میں ابو علی الجبائی خصوصی اہمیت رکھتا ہے، وہ اپنے عہد کا سید الطائفہ اور ایک مستقل مذہب الجبائی

کا بانی تھا، اس کی بھی یہی رائے تھی، چنانچہ المحصل میں امام رازی نے تفصیل قول افلاسفہ والمعتزلہ

فی المعدومات کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

نعم ابو یعقوب الشحام وابو علی
الجبائی وانبیاء ابوہاشم...

..... ان المعد مات الممکنۃ
قبل دخولہا فی الوجود ذوات و

اعیان وحقائق

ابو یعقوب الشحام ابو علی الجبائی ابو ہاشم کا گمان ہے کہ معدوات ممکنہ
کے بیٹے ابو ہاشم کا گمان ہے کہ معدوات ممکنہ
وجود میں داخل ہونے اور وجود ہونے سے پہلے
بھی ذوات ادراعیان اور حقائق
ہو کرتے ہیں۔

اسی الجبائی کے شاگرد رشید امام ابو الحسن اشعری تھے، اس لیے وہ بھی اپنے زمانہ اعتزال میں اس
عہد کے معتزلی متکلمین کی طرح اسی مسلک کے قائل تھے، اور اسی لیے انھوں نے کتاب فی باب شئی و
ان الاشیاء ہی اشیاء وان عدمت کے نام سے وقت کے اس مردہ مسلک پر اپنے افکار کو قلمبند کیا۔
غرض یہ ایک کتاب ہے جو امام اشعری نے اپنے زمانہ اعتزال میں تصنیف کی تھی لیکن ان الاشیاء
ہی اشیاء وان عدمت کا مسدّد محض ایک دلچسپ حماقت ہی نہیں بلکہ اپنے اندر ایک خطرناک الحاد
کو چھپائے ہوئے ہے، کیونکہ اگر اس مسئلے کو اس کی آخری حد تک سوچا جائے تو اس کا یہ ملحدانہ منطقی
نتیجہ برآمد ہوتا ہے، جو بعض معتزلہ کا مسلک بھی تھا کہ اس علم کے بعد کہ دنیا کا ایک پیدا کرنے والا ہو
پھر بھی یہ شک باقی رہتا ہے کہ وہ صانع عالم موجود بھی ہے یا نہیں؟ امام رازی کہتے ہیں:-

والفقو علی انہ بعد العلم بان للعا
صانعاً عالماً قادراً حیاً حکیماً مسلماً
للسئل یکن الشک فی اندل ہو
موجود اولاً لان تعرف ذالک
بالدلیل لانہ بعد لما جرد التصان
اسپر معتزلہ کا اتفاق ہے کہ اس بات کے علم کے بعد
بھی کہ عالم کا ایک صانع جو جو عالم پر قادر ہو
(زندہ) حکیم ہو اور رسولوں کو بھیجے والا ہو
یہ یہ شک کرنا ممکن ہے کہ آیا موجود ہے یا نہیں؟
الایہ کہ ہم اس (صانع عالم کے وجود) کو کسی

المعد وہ بالصفة لمدیان من
اتصاف ذات اللہ تعالیٰ بصفة
العالیۃ والقادرۃ کونہ
موجوداً

اور قادر کی صفات سے متصف ہونے سے یہ
لازم نہیں آتا کہ وہ موجود بھی ہو۔

اس لیے جب تیسری حد تک ختم پر امام اشعری اعتزال سے تائب ہوئے تو جہاں معتزلہ کی اور
بدعات سے توبہ کی اس مسئلے سے بھی رجوع کیا، اور اپنے مسلک قدیم کی تردید میں ایک مستقل کتاب لکھی،
چنانچہ خود فرماتے ہیں:-

سجنا عنہ ونقضنا...
ہم نے اس کتاب سے رجوع کیا اور اس کی تردید لکھی
اس رجوع کا نتیجہ اشاعرہ کا مذہب مختار ہے کہ وجود واجب اور ممکن دونوں میں عین ماہیت
ہو کرتا ہے، چنانچہ شرح المواقف میں ہے:-

المقصد الثالث فی ان الوجود
نفس الماہیۃ او جزءھا وزائد
علیہا... فاما ان یکون نفس
الماہیۃ فی الکل اسی الواجب
والممکن جمیعاً وزائد علیہا
فی الکل او یکون نفس الماہیۃ فی
الواجب زائد علیہا فی الممکن

مقصد سوم اس بحث میں کہ وجود نفس ماہیت
یا ماہیت کا جز ہو یا ماہیت پر زائد ماہیت علیہا
ہے... پس یا تو سب میں یعنی واجب اور ممکن
دونوں میں وجود نفس ماہیت ہو گا یا سب میں
(واجب اور ممکن دونوں میں) ماہیت پر زائد ہو گا
یا واجب میں نفس ماہیت ہو گا اور ممکن میں ماہیت
پر زائد ہو گا... پس اس مسئلے میں تین مذہب

..... فأنصرت المذاهب

فی ثلثة احدها للشیخ ابی الحسن

الاشعری والی الحسن البصری

من المعتزلة اذ نفس الحقيقة

فی کل ای الواجب السمکات كافة

ہو گئے، ان میں سے ایک شیخ ابی الحسن اشعری

اور معتزلہ میں سے ابی الحسن البصری کا مذہب ہے

کہ وجود واجب اور ممکن دونوں میں نفس

حقیقت (عین ماہیت) ہوتا ہے، . . .

غرض یہ نقص (تردید) ایک مستقل کتاب ہے، مگر مسٹر مکار تھی نے امام اشعری کی کتابوں کی تعداد لکھتے وقت دونوں کتابوں کو ایک ہی کتاب محسوس کیا حالانکہ تبیین میں جو کچھ "الحمد" سے نقل کیا گیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے دو مستقل کتابیں لکھی تھیں، پہلی "ان الاشیاء ہی اشیاء ان عدمت" کی تائید میں، اور دوسری اس کی تردید میں، لیکن جناب مستشرق کی ہمدانی نے دو کتابوں کو ایک کتاب بنا کر خلط بحث کر دیا۔ "شئی پر ایک کتاب اس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے کہ اشیاء بہر حال اشیاء ہیں، چاہے وہ معدوم ہوں۔"

۶۶۔ جبائی کے سوالوں کے جواب میں ۱۵

قارئین کرام کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو گا کہ آخر وہ کیا سوالات تھے جو جبائی نے کیے تھے؟ مسٹر مکار تھی نے ان سوالات کی نوعیت سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، حالانکہ تبیین کی روایت کے مطابق امام صاحب نے ان سوالات کی نوعیت بھی کھول کر بیان کر دی ہوگی۔ اصل میں جو

والفنا کتابا فی الرد علی الفلاسفة
بشتمل علی ثلاث مقالات ذکرنا
فیہ نقض علی ابن القیس الدھری
و تکلمنا فیہ علی القائلین بالصیولی

ہم نے ایک کتاب تالیف کی جس میں الجبائی کے
ان سوالات کا جواب دیا جو اس نے نظر استدلال
اور شرائط نظر کے سلسلے میں کیے تھے۔

قابلاً مسٹر مکار تھی "نظر" اور "استدلال" کے مصداق سے کما حقہ واقف نہ تھے، اس لیے انھوں نے

اس کو صاف اڑا دیا۔ حالانکہ نظر و شرائط نظر اور استدلال مفکرین اسلام کا خاص موضوع رہے ہیں اور

اصول و کلام کی تمام مستند کتابیں ان کی بحثوں سے معمور ہیں، مثال کے لیے شرح المواقف کو لیجئے، موقف

اول کا موجد خاص مسائل نظر کی، اور موقف سادس مسائل استدلال کی تبیین و توضیح اور بحث و تحقیق پر مشتمل

ہے، اسی طرح قاضی بیضاوی کی طوابع و الانوار کے مقدمہ میں ان مباحث کا ذکر کیا گیا ہے، اور اس کی

فصل ثالث میں حجج (استدلال) کا اور فصل رابع میں خصوصیت سے احکام نظر کا ذکر ہے، اسی طرح

ابن حاجب (المتوفی ۶۴۶ھ) نے مختصر مفتی الاصول کے مقدمہ میں مسائل نظر و استدلال کو ذکر

کیا ہے، اس کے علاوہ اور بہت سی تحریریں ہیں اس کا ذکر ہے، مگر مسٹر مکار تھی نے اس کتاب کے موضوع کی

اتنی توضیح بھی نہیں کی جتنی تبیین کذب المفتری کی ظاہر عبارت سے مستفاد ہو سکتی تھی،

۶۹۔ کتاب فی الرد علی الفلاسفة :- اس میں تین مقالے ہیں :- ۱۔ ابن قیس مناوی کے رد میں،

ہیولی اور طبائع پر یقین رکھنے والوں کے رد میں اور ارسطو کے ان خیالات کے رد میں جو عالم

اور افلاک سے متعلق ہیں۔

یہ ترجمہ بھی گمراہ کن ہے، اگر قارئین کرام اس کا تبیین کذب المفتری کی اصل عبارت سے
موازنہ فرمائیں گے، تو یہ چیز واضح ہو جائے گی، تبیین میں ہے۔

والفنا کتابا فی الرد علی الفلاسفة

بشتمل علی ثلاث مقالات ذکرنا

فیہ نقض علی ابن القیس الدھری

و تکلمنا فیہ علی القائلین بالصیولی

کے قائل ہیں یا طبائع کے قائل ہیں (مادہ پرست

والطبائع ونقصنا فيهم

ارسطاطاليس في السماء والعال

وبينا ما عليهم في قولهم

باضافة الاحداث بالجو

وتعليق احكام السعادة

والشقاوة بها

یا مریست، پرا عرض کیے ہیں اور ارسطو

کی ان دلیلوں کی تردید کی جو اس نے کتاب السہ

والعالم میں بیان کی ہیں اور یہ بیان کیا جو کہ

منجمن جو حوادث روزگار کے ستاروں کی جانب

منسوب ہونے کے قائل ہیں اور جو نیک نیتی اور برکتی

کے احکام کو ستاروں کی گردش سے متعلق سمجھتے

ہیں ان پر ان کے اس قول کی بنا پر کیا کیا اعتراض

چند چیزیں قابل غور ہیں۔

۱۔ مسٹر مکار تھی نے "الدہری" کا ترجمہ منادی (غالباً مادی) کیا ہے، حالانکہ دہریہ اور مادہ پرستوں

میں بڑا فرق ہے۔

۲۔ "ارسطو کے ان خیالات کے رد میں جو عالم اور افلاک سے متعلق ہیں" ایک کاش اگر مسٹر مکار تھی

نے اسلامیات کا مطالعہ کیا ہوتا تو معلوم ہوتا کہ "السماء والعالم" ارسطو کی ایک کتاب کا نام ہے جسے

لاطینی زبان میں "De coel" اور اصل یونانی میں "De coeli orbium" کہتے

ہیں، ابن الندیم "الفہرست" میں ارسطو کی کتب طبیعیات کے ضمن میں کہتا ہے۔

الکلام علی کتاب السماء

والعالم وهو أربع مقالات

نقل هذا الكتاب ابن البطريق

والحمد لله

کتاب السمار والعالم پر کلام ۱۔ دو چار

مقالات پر مشتمل ہے، اس کتاب کو ابن البطریق

نے نقل کیا۔ اور حنین نے اس ترجمہ کی

اصلاح کی۔

اسی عبارت کو قفطی نے بھی ارسطاطاليس کے ذکر میں دہرایا ہے اور

کتاب السماء والعالم والکلام علیہ وهو أربع مقالات نقل هذا الكتاب ابن البطريق

یہ نہیں بلکہ قفطی نے "الفہرست" کے علاوہ ایک دوسرے حوالے سے ارسطو کی جو فہرست دی ہے

درج ایک شخص مسی بطليموس کے مکتوب بنا غلس سے ماخوذ ہے، اس میں بھی اس کتاب کا ذکر ہے۔ کتاب

فی السماء والعالم أربع مقالات۔ اسی کتاب السمار والعالم کی تلخیص دوسرے لوگوں کے علاوہ

ابن رشد الاندلسی نے بھی کی جسے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے، مگر تعجب ہو مسٹر مکار تھی

ان سب حقائق سے نا آشنا ہیں، اور بیدریغ لفظی ترجمہ کر دیا ہے کہ "ان خیالات کے رد میں جو عالم اور

افلاک سے متعلق ہیں"

۳۔ اس کتاب کے موضوع کا تیسرا جز منجمن کا رد ہے جو اس بات کے قائل تھے کہ حوادث

روزگار گردش نجوم کا نتیجہ ہیں، اور نیک نیتی کو ستاروں سے متعلق گردانتے تھے۔

ان کے حوادث روزگار کو ستاروں کی طرف

بائنجوم و تعلیق احکام السعادة

منسوب کرنے اور نیک نیتی و برکتی کے احکام کو ان ستاروں

سے متعلق سمجھنے کے عقیدے کے باب میں۔

منجمن کی تردید مشکئین اسلام کا عام موضوع تھی، چنانچہ امام اشعری کے شاگرد کے شاگرد تاجی

ابو بکر الباقلائی نے التہبید میں مفصل طور پر منجمن کا رد کیا ہے، اس باب کا نام ہے "باب الکلام علی المنجمن"

امام اشعری نے بھی، اس کتاب کے اس جز میں ان ایرادات و اعتراضات کو بیان کیا ہے، جو

منجمن پر وارد ہو سکتے ہیں، لیکن مسٹر مکار تھی نے اس کا ترجمہ تک کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔

۴۔ ابو الہذیل کے رد میں حرکت کے سلسلے میں

یہ ترجمہ اگر گمراہ کن نہیں تو حیران کن ضرور ہے۔ اس سے محض یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو الہذیل اللہ تعالیٰ یا تو حرکت کے وجود خارجی کا قائل تھا، یا منکر اور امام اشعری نے اس کا رد کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں اس کی تفصیل یہ ہے۔

مشکوکین حدیث عالم کے قائل ہیں، یعنی سلسلہ حوادث کو ازل کی جانب کہیں نہ کہیں منقطع ہونا چاہئے، اور وہی بدو آفرینش تخلیق کائنات ہے، ابو الہذیل الخلاف بھی اس عقیدے کا سرگرم مبلغ تھا، ایک مناظرہ میں اس سے کہا گیا کہ تم لوگ اس بات کے قائل ہو کہ سلسلہ حوادث ابد کی جہت میں لائی نہایت چلا جاتا ہے، مثلاً سکون بہشت ابد الابد تک نعم جنت سے محفوظ ہوتے رہے تو جس طرح سلسلہ حوادث ابد کی جہت میں لائی نہایت چلا سکتا ہے، اسی طرح ازل کی جہت میں بھی لائی نہایت چلا سکتا ہے، لہذا عالم کے لیے حدوث زمانی (Creation in Time) ضروری نہیں، یہ منکر ابو الہذیل سٹ پٹا گیا، اور کہنے لگا نہیں، جس طرح حوادث کے سلسلہ کا ازل میں ممتد الی نہایت ہونا قابل تصور ہے، اسی طرح وہ ابد میں بھی لائی نہایت نہیں چلا سکتا پس بہشتوں اور دوزخوں کی حرکات کہیں نہ کہیں منقطع ہو جائیں گی، اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ نہ جنتی کسی مزہ نعمت جنت سے محفوظ ہو سکیں گے اور نہ دوزخی کسی مزید تکلیف دوزخ سے عذاب پاسکیں گے چنانچہ شہرستان ڈو لکھا ہے۔

الخامسة قوله ان حركات ال

الخلد من منقطع وانهم يصبرون

الى سكون دائم جوداً.....

..... وهذا قريب من هذا

جهنم ان حكمه يفتاء الجنة والنار

پانچویں قابل اعتراف بات ابو الہذیل اللہ

کا یہ قول کہ اہل جنت اور اہل دوزخ کی حرکات

کبھی نہ کبھی منقطع ہو جائیں گی اور دائمی سکون

کی حالت میں جا رہے ہوں گی..... یہ قول ہم بن

صفوان کے مذہب کے قریب قریب ہو گیا ہے اس نے بھی

وانما التزم ابو الہذیل هذا

المذہب لانه لما التزم في مسئلة

حدوث العالم ان الحوادث

التي لا اول لها كالحوادث

التي لا اخر لها اذ كل واحد

لا تتناهي. قال اني لا اقول

بحركات لا تتناهي اخر الكمال

اقول بحركات لا تتناهي اول

بل يصيرون الى سكون دائم

دائم حالت میں رہے

جنت اور دوزخ کے فنا ہو جانے کا حکم لگایا

تھا، ابو الہذیل کو اس مذہب کا اس طرح

قائل ہونا پڑا کہ جب حدوث عالم کے مسئلے میں

اسے یہ التزام دیا گیا کہ وہ حوادث جن کا آغاز

نہوں حوادث کی طرح میں جن کا انجام نہ ہو،

کیونکہ دونوں لامتناہی ہیں تو ابو الہذیل

کہنے لگا کہ میں جس طرح ان حرکات کا قائل نہیں

ہوں جو اپنے آغاز میں لامتناہی ہیں اسی طرح

ان حرکات کا بھی قائل نہیں ہوں جو اپنے

انجام میں لامتناہی ہیں بلکہ وہ دائمی سکون

یہ ابو الہذیل الخلاف کا مذہب مشہور ہے۔ عامہ متکلمین نے اس کا رد کیا ہے، دیکھتے ہیں کہ حوادث اور حوادث مستقبلہ میں بنیادی فرق ہے، اور ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع الفارق ہے، اس موضوع پر امام ابو الحسن الاشعری نے ایک کتاب تصنیف کی تھی، جس کا نام ابن نورک نے "کتاب الردی الحركات على ابي الہذیل بتایا ہے۔

لیکن مسٹر مکار بھی نے کتاب کو ایک قسم کا فلسفہ طبیعیات کا مسئلہ بنا دیا ہے۔

کتاب فی تشابہ القرآن۔ اس میں اشعری نے ملاحظہ اور معتزلہ کو ایک ہی زمرے میں

شمار کر کے ان کا رد کیا ہے، اور ابن الرانندی کی کتاب التاج کا بھی رد ہے، اصل میں ہے۔

کتاب فی تشابہ القرآن اس میں امام صاحب

فیه بین المعترضین والملحدین معتزلہ اور محمد بن دونوں کو ایک گروہ محسوب کیا ہے کہ دونوں احادیث متشابہات پر طعن کرتے تھے
ونقص کتاب التاج علی ابن الراوندی اور نقص کتاب التاج ابن راوندی کے خلاف ہے

اس میں دو باتیں قابل غور ہیں (۱) مسٹر مکار تھی کے ترجمے سے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ امام اشعری نے ملاحدہ اور معتزلہ کو ایک ہی زمرے میں کیوں شمار کیا ہے؟ لیکن تبیین کذب المفتری کی تصریح سے اس کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے، کہ یہ دونوں گروہ احادیث متشابہات پر طعن کیا کرتے تھے، چنانچہ امام اشعری سے پہلے اور بعد میں بہت سے علمائے اسلام نے ان مطاعن کا جواب دیا ہے، امام اشعری سے پہلے ابن قتیبہ نے "تادیل مختلف الحدیث" اسی موضوع پر لکھی تھی، اور امام اشعری کے بعد امام ابن زورک نے "تادیل مشکل الحدیث" لکھی، بہر حال امام اشعری نے اپنی اس کتاب میں معتزلہ اور ملاحدہ کے ان مطاعن و اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ جو وہ متشابہات قرآن و متشابہات حدیث پر وارد کیا کرتے تھے۔
۲۔ مسٹر مکار تھی نے لکھا ہے کہ اسی کتاب میں ابن الراوندی کی کتاب کا بھی رد ہے، حالانکہ یہ ایک مستقل کتاب ہے جس کا عنوان "نقص کتاب علی ابن الراوندی" ہے، اور کتاب متشابہات القرآن میں جس کا موضوع متشابہات احادیث پر اعتراضات کا جواب ہے۔ "کتاب التاج" کا انضمام بالکل غلط ہے جوڑ ہے کتاب التاج کا موضوع خود امام اشعری کے لفظوں میں قدم عالم کے عقیدے کی تائید ہے۔

کتاب التاج وهو الذی نص فیہ کتاب التاج اور وہ وہ کتاب جو جس میں القول بقدم العالمیہ ابن الراوندی نے عالم کے قدیم ہونے کے عقیدے کی حمایت کی ہے۔

لیکن اس سے ایک جانب امام اشعری کے علم کلام کی نوعیت کے بارہ میں غلط فہمی پیدا ہوتی جو۔

اور دوسری جانب ان کتابوں کی تعداد بھی کم ہو جاتی ہے، یہ دو کتابیں ہوتی ہیں، مگر مسٹر مکار تھی نے ۴۳۔ کے ضمن میں دونوں کو ایک محسوب کیا ہے۔

۴۴۔ ایک رسالہ عقائد پر، اس بارے میں کہ آیا "خلق" کا استعمال صحیح ہے۔

یہ ابہام انتہائی گمراہ کن ہے "عقائد" اور "خلق" کا استعمال میں کیا تعلق ہے، پھر اس فقرے کا کہ "خلق" کا استعمال صحیح ہے کیا مفہوم ہے؟ کس کی شان میں؟ خالق کی شان میں یا مخلوق کی شان میں؟ اصل میں ہے۔

رسالة فی الایمان حل بخلق ایک رسالہ ایمان (اصطلاحی) کے باب میں
علیہ اسمہ الخلق ہے کہ آیا اسے مخلوق کہا جاسکتا ہے یا نہیں ایمان

خلق کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں

یہ ایک معرکہ الارامہ ہے کہ ایمان مخلوق ہے، یا غیر مخلوق، چنانچہ مشائخ حنفیہ میں بھی اس باب میں سخت اختلاف ہے، علمائے سمرقند اس کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں، اور علمائے بخارا غیر مخلوق ہونے کے بلکہ مؤخر الذکر میں سے بعض علماء مثلاً ابن القفص، شیخ اسمعیل بن الحسین الزاہد، اور امام فرغانہ نے تو اسے مبالغہ کیا ہے کہ جو خلق ایمان کا قائل ہو، اس کے کفر کا فتویٰ دیدیا، اور اس پر کلام باری کے مخلوق ہونے کے قائل ہونے کا الزام لگایا، علامہ ابن الہمام الحنفی دامتوفی ۷۵۰ھ، المسارحہ میں لکھتے ہیں۔

المسئلة الثانية لمشاخ الحنفية دو مسند و مشائخ حنفیہ کس میں اختلاف ہو کہ

خلافت فی ان الایمان مخلوق او غیر ایمان مخلوق ہی یا غیر مخلوق، پہلا قول علمائے سمرقند

مخلوق والاول عن حل السمرقند سے اور دوسرا قول علمائے بخارا سے منقول ہی بعد

والثانی من البخاریین بعد اتفاقہ اس بات کے دسب اس بات پر متفق ہیں کہ بندہ ک

على ان افعال العباد كلها مخلوقة

تمام افعال اللہ تعالیٰ کے خلق کیے ہوئے ہیں

لله تعالى وبائع بعض مشايخ بخاري

ابن فضال مشايخ بخاري مثلاً ابن الفضل و ابن السمعان

كا بن الفضل و الشيخ السمعان بن الحسن

ابن الحسن الزاهد نے اس باب میں بہت زیادہ

الزهد و تبعهم ائمة فرغانة فلفروا

مبالغہ کیا جو اور ائمہ فرغانہ نے اس میں ان کا

من قال يخلق الايمان والذموا

اتباع کیا اور اس شخص کی تکفیر کی جو خلق ایمان

عليه خلق كلام الله تعالى

کا قائل ہو اور اس پر کلام باری کے مخلوق

ہونے کے قائل ہونے کا الزام لگایا۔

غالباً قیام بندہ کے زمانہ میں جب امام اشعری کو متعصب حنابلہ کا مقابلہ درپیش تھا مسئلہ خلق ایمان سے ان کا سابقہ پڑا کیونکہ ان مشہور دشمن الازہری نے جو گروہ حشویہ سے تعلق رکھتا تھا مسئلہ خلق ایمان کے باب میں امام اشعری کے موقف کو ان کے مطاعن کی فہرست میں محسوب کیا ہے اور اس اعتراض کو نقل کرتے ہوئے حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے۔

واما قوله في مسألة الايمان

اور الازہری نے مسئلہ ایمان کے بارہ میں

لمن جنس ما تقدم فيه في

جو کچھ امام اشعری کی جانب منسوب کیا جو وہ

البهتان -

اس کی کھلی بہتان تراشیوں کے مانند ہے

اس لئے اس مسئلہ خاص میں امام اشعری نے زیر بحث رسالہ لکھا تھا، یہ رسالہ آج نامید ہے، لیکن حافظ ابن عساکر نے اس کا یہی مطالعہ کیا تھا، چنانچہ فرماتے ہیں۔

وقد وقعت على هذا المسئلة

اور میں امام ابی الحسن کی تصنیف کے ذریعہ

من تصنيف ابی الحسن فوجدت

اس مسئلے سے واقف ہوا اور اس کتاب میں

استدل الله فيها يدل على هذا

اللہ کے دلائل، استدلال کو اس پسندیدہ

بالتفصيل الحسن

تفصیل پر دلالت کرنے والا پایا۔

مسئلہ ایمان کے باب میں امام اشعری کا موقف تبصریح حافظ ابن عساکر حسب ذیل ہے۔

وابن الحسن لا يقول بقدم الايمان

امام ابو الحسن الاشعری علی الاطلاق ایمان

على الاطلاق وانما يقول بقدم

کے قدیم ہونے کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ذکر

صفات العليم لخلق فمن سئل

اللہ تعالیٰ کی صفات کے قدیم ہونے کے قائل

التى سئى به نفسه المومن

ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے اسما میں سرچشمہ

قال سبحانه (الملك القدوس

اس نے اپنی ذات کو موسوم کیا ہے القدوس

السلام المومن المهيمن) فقبل الله

بھی ہے اللہ سبحانہ فرماتا ہے والملك القدوس

مشتق من الايمان وقيل

السلام المومن المهيمن، چنانچہ کہا گیا کہ لفظ

بل هو ما خوذ من الايمان فمن قال

مومن، ایمان سے مشتق ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ

انما اشتق من الايمان فلا

ایمان سے نہیں بلکہ ایمان سے مشتق ہے یہی

صدق نفسه فقال رومن صدق

جو شخص یہ کہتا ہے کہ لفظ مومن ایمان سے

من الله قيل ومن قال انه خوذ

مشتق ہے تو اس بت پر کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی

من ظلمه فلا يظلمه فتبلا

ذات کی تصدیق کی ہے (اسے سچا بتایا ہے)

فابو الحسن نفى الخلق عن

ومن صدق الله قولا الله قولا

الايمان الذي هو صفة

یہ کہتا ہے کہ وہ ایمان سے ماخوذ ہے تو اس بت

من صفات الرحمن

کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دوستوں کو اپنے ظلم سے

فَانَاكَ اَلْاِيْمَانُ الَّذِي

هُوَ صِفَةُ الْاِنْسَانِ

مَحْدَثًا وَصِفَةً قَدِيْمَةً

وَهَلْ يَتَصَوَّرُ ذَالِكَ

اَلْاِنْسَانُ مَسْخُوعًا بَعْدَ الْاِنْسَانِيَّةِ

بِعَيْبِيَّةٍ؟

بِحُجُوتِ بَنَادِيَايَ فَلَا يَغْلِبُهُمْ

فَقِيْلَ: "يَعْنِي اِمَامُ الْاَبْحَثِ الْاَشْعَرِيِّ

اِسْ اِيْمَانُ هُوَ خَلْقٌ" كِي نَفْسِي كِي هُوَ

اَللّٰهُ تَعَالٰى كِي صِفَاتِ مِيْن هُوَ اِيْكَ صِفَتِ

هُوَ رَاهُوَهُ جَوَانِسَانُ كِي صِفَتِ هُوَ تَوَاسُ كَا

فَاكُ هُوَنَامُ سَرَامُ رَهْتَانُ هُوَ اَدْرُ كِيُوْ كُرْمَكُنْ

هُوَ اَكْرَانَسَا لَتَوَعَاذُ هُوَ اَوْرَاسُ كِي صِفَتِ

قَدِيْمُ هُوَ اَوْرُوْ هِيْ شَخْصُ اِسْ بَاَتِ كَا تَقْوَرُ كُرْمَا

جِسْ كِي اِنْسَانِيَّتِ سَخْ هُوَ كُرْمِيَّتِ بَنُ كِي هُوَ

غرض زیر بحث رسالہ کا موضوع یہ ہے کہ ایمان پر کس صورت میں مخلوق ہونے کا اور کس صورت

میں غیر مخلوق ہونے کا اطلاق ہوتا ہے، مگر جناب مشرق کی مزاحمت تحقیق یہ ہے کہ ایک رسالہ عقائد پر اس

بارے میں کہ آیا خلق کا استعمال صحیح ہے؟

یہ ہے شے نمونہ از خود اے، مستشرقین یورپ کی تحقیق نیت !!

الفاروق رضی

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سوانح حیات، ان کے عہد کے فتوحات، عراق و شام مصر و ایران کی فتح کے مفصل واقعات حضرت عمرؓ کی سیاست، طرز حکومت، اخلاق، عدل کا تذکرہ اور اسلام کی عملی تعلیم کا شاندار مرتق۔

مؤلف مولانا شبلی مرحوم

قیمت: - ۳۰ روپے

"نیچر"

خیام

از سید صباح الدین عبد الرحمن

عمر خیام مشرق سے زیادہ مغرب میں مقبول ہوا، فریڈرک روزی نے لکھا ہے کہ مشرق کے کسی شاعر کو اتنی مقبولیت نہیں ملی جتنی کہ خیام خیمہ روز کو ہوئی۔ مغرب میں اس سے دلچسپی، اس کی رباعیات کے اس انگریزی ترجمہ سے ہوئی۔ جو فخر جیرالڈ نے کیا۔ یہ ایک سوا ایک رباعیوں کے اس کے ترجمے ایسے مقبول ہوئے کہ انجیل کی عبارت کے بعد انگریزی بولنے والوں کی زبان پر یہی اشعار ہوتے۔

خیام کی رباعیات جرمن، فرانسیسی اور روسی زبانوں میں بھی ترجمہ ہوئیں، یورپی مصنفوں میں ولیمین زڈ کوڈسکی، ڈی بی سن روس، ہیرون الین، جون پلن، س جینا، دی کیڈل، ای جی، براؤن، آر تھر کرٹیس، ادورڈو تھ فولڈ اور سی ایف روزن وغیرہ نے خیام سے بڑی دلچسپی لی لیکن اس کی ذات سے بے سرو پا کہانیاں، داستانیں، افسانے اور دوسرے مصنفوں کی بعض تصانیف اور کچھ دوسرے شاعروں کی رباعیات ایسی غسوب ہو گئیں کہ وہ ایک مذہب شاعر کی حیثیت سے مشہور ہو گیا، جو شراب اور عورتوں کے پیچھے دیوانہ رہا۔ جرمن مستشرقین نے اس کو آزاد خیال اور مذہب کا تسخر کرنے والا شاعر بتایا، لارڈ ٹینیس نے لکھا کہ یہ تھا راعی ایک عظیم کافر، طامس کا راعی نے اس کو ایک ایرانی بد معاش کی حیثیت سے پیش کیا۔ اور ایک انگریز پادری نے اس کو ہر جیسی ایس کا سفیر اعظم اور معزز قاصد کہا۔ درمید تفصیلات کے لیے دیکھئے مولانا شبلی اور عمر خیام از آر ایف بھاجی والا

صفحہ ۵۶-۵۷

ان تمام قلم فیوں کو مولانا شبلی نے شعرا بجم جلد اول اور پھر مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی زیر نظر کتاب خیام میں دور کیا۔

مولانا شبلی نے لکھا کہ خیام کو آج زمانہ شاعر کی حیثیت سے جانتا ہے، لیکن وہ فلسفہ میں بوعلی سینا کا عصر اور مذہبی علوم اور فن ادب و تاریخ میں امام غزالی تھا۔ (صفحہ ۲۰۳) آگے چل کر لکھتے ہیں۔ امام غزالی نے بھی اس کے عترات کیا کہ خیام کو فن قرأت کی جو معلومات تھیں وہ قراء میں سے کسی کی نہیں ہو سکتی (صفحہ ۲۰۳) وہ مفسرین کے اقوال، ان کے دلائل اور شواہد، اس تفصیل سے بیان کرتا تھا کہ ان کو قلمبند کر لیا جاتا تو اچھی خاصی کتاب بن جاتی (صفحہ ۲۰۴) وہ جب فلسفیانہ خیالات بیان کرتا تو امام غزالی بھی کہہ دیتے، دجاء الحق و زخوة الباطل۔ انا انبأ بطل کما ان زخوة۔ (صفحہ ۲۰۴)

ان باتوں کو مولانا شبلی نے جس انداز میں پیش کیا ہے۔ اس سے یورپ کی پچھیلی بوئی غلط فہمی ضرور دور ہوئی کہ خیام محض ایک ایرانی بد معاش۔ عظیم کافر شاعر تھا۔ اور پھر خیام کی رباعیات ہی کے سہارے یہ ساری باتیں ثابت کی جا رہی تھیں، مگر مولانا شبلی نے خیام کی رباعیات کا دوسرے زاویہ نگاہ سے مطالعہ کیا۔

مولانا شبلی اس کی رباعیات پر بھی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خیام کی رباعیاں، اگرچہ سینگڑوں اور ہزاروں ہیں۔ لیکن سب کا قدر مشترک صرف چند مضامین ہیں، دنیا کی بے ثباتی خوش دلی کی ترغیب، شراب کی تعریف، مسد جبر، توبہ و استغفار ان میں سے ایک ایک مضمون کو وہ سو سو دفعہ ادا کرتا ہے لیکن ہر دفعہ اس طرح بدل کر ادا کرتا ہے کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی نئی چیز ہے، دنیا کی بے ثباتی اور اس سے عبرت کا مضمون، نہایت پامال مضمون ہے، لیکن خیام ہر بار ایک نیا اسلوب ڈھونڈ لاتا ہے کہ نیا اثر پیدا کرتا ہو۔ توبہ و استغفار ایک فرسودہ مضمون ہے، لیکن جس طرح خیام اس کو ادا کرتا ہے، سننے والے کی آنکھ سے آنسو نکل پڑتے ہیں، مغفرت کی دعا، اس حدت اسلوب سے مانگتا ہے کہ دعا کا اثر بڑھ جاتا ہو (صفحہ ۲۰۵)

وہ نہایت شوخ اور ظریف لطیف تھا، اس لیے اکثر مضامین کو ظرافت اور شوخی کے پیرایہ میں ادا کرتا ہو جس میں اس کے خمریات بھی ہیں، وہ فلسفی اور حکیم تھا، صوفی نہ تھا۔ در نہ حافظ کی طرح ہی شراب، شراب معرّت بن جاتی (صفحہ ۲۰۶) خیام کی شاعری میں فلسفہ بھی ہے اور یہ فلسفہ لاطینی کا ہے یعنی تم کون ہو۔ کہاں سے آئے ہو۔ کیا کرتے ہو، کہاں جاؤ گے؟ خیام ان سوالوں کی تحقیقات کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ ان سے بڑھ کر فلسفہ کے اور کیا مسائل ہو سکتے ہیں۔ (صفحہ ۲۲۲) خیام، جبر کا قائل اور مستقد تھا (صفحہ ۲۲۴) خیام کے بارے میں عام خیال ہے کہ اس کے یہاں فیکورس کی آواز بازگشت ہے، یعنی کھاؤ، پیو اور خوش رہو، لیکن خیام سے ایسے خطرناک فلسفہ کی توقع نہیں۔ اس نے بہت سی رباعیوں میں معاد جبر اور سر کا اقرار کیا ہے، نیکو کاری اور برائیوں سے بچنے کی ہدایت کی ہے (صفحہ ۲۲۶) خیام کی اخلاقی تعلیم میں ریاکاری سب سے بڑا جرم ہے، اور اس نے جس خرابی سے اس کی پردہ دری کی ہو آج تک کسی نے نہیں کی ہے (صفحہ ۲۲۸)

مولانا شبلی نے خیام کی شاعری کی خوبیوں کو بڑی حد تک واضح کیا، لیکن اس کے حالات، تصانیف اور دوسرے مشاغل کی تفصیلات پر زیادہ بحث نہیں کی ہے شعرا بجم کی پہلی جلد میں عمر خیام پر صرف ایک باب ہے جو ۳۱ صفحے پر مشتمل ہے، اس میں تفصیلات کی گنجائش بھی نہ تھی۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ ”ہماری کتاب کا اصل موضوع شاعری ہے۔“ (صفحہ ۲۰۶) اسی لیے خیام پر جو کچھ ۳۱ صفحے میں لکھا ہے، ان میں ۲۳ صفحے تو اس کی شاعری پر ہے۔ بقیہ اٹھ صفحے میں اس کے حالات، فضل و کمال، تصانیف اور یورپ میں اس کی قدردانی کا ذکر ہے، ظاہر ہے کہ ان محدود صفحات میں پھیل کر لکھنے کا موقع نہ تھا۔ حالات تو ڈھائی صفحے میں لکھ کر ختم کر دیے گئے ہیں جس میں دولت شاہ کے تذکرہ کے حوالے سے حسن بن صہب خان اور نظام الملک کی معاصرت کا بھی ذکر کر گئے ہیں۔ جب شعرا بجم کی جلدیں شائع ہوئیں تو سالہ بعد مرتبہ مولوی عبدالحق میں ان پر محمود شیرانی کی تنقیدیں شائع ہوئیں، مولانا شبلی نے خیام پر جو کچھ لکھا تھا

اس پر اس زمانہ کے ادنیٰ کالج لاہور کے پروفیسر ڈاکٹر شیخ محمد اقبال نے اکتوبر ۱۹۷۵ء کے رسالہ اردو میں کچھ تنقیدیں کیں۔ یہ حصہ تنقیدات شعرا بجم میں شامل کر دیا گیا ہے۔ اس میں انھوں نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا کہ مولانا نے حسن بن صباح نظام الملک اور خیام مینوں کو ایک ہی مکتب میں ہم سبق کیے قرار دیا۔ وہ خود ہی یہ لکھتے ہیں کہ یہ حصہ تاریخ اور تذکرے کی متعدد کتابوں میں منقول ہے۔ ایسی کتابوں میں جامع التواریخ، تاریخ گزیدہ، ردۃ الصفا، حبیب السیر اور تذکرہ دولت شاہ کے نام بھی لیے ہیں، پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ مولانا نے محض ایک مقبول عام روایت کو مختصر طور سے لکھ دینے پر قناعت کی تنقیدات شعرا بجم میں، انھوں نے خیام کی شاعری کو اصل موضوع بنانا چاہتے تھے اس لیے اس کی زندگی کے اور پہلوؤں پر ناقدانہ نظر ڈالنے کے بجائے مختصر طور سے لکھ دینے پر قناعت کی اور پھر تنقید نگار نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس پر ایک اچھی بحث مرزا محمد قزوینی شارح چہار مقالہ نظامی وروضی نے کی ہے جو شعرا بجم کی اشاعت کے بعد چھپی اگر یہ مولانا کی زندگی میں چھپ جاتی تو اس سے وہ ضرور استفادہ کرتے، خاضل تنقید نگار کا یہ بھی کہنا ہے کہ مولانا ناشکی نے خیام کے حالات لکھنے میں صرف تذکرہ دولت شاہ، مرقندی، ترمذی، الارواح، شہر زوری، تاریخ الکامل لابن الاثیر، تاریخ الحکماء، فضل اور چہار مقالہ نظامی وروضی کو سامنے رکھا ہے۔ حالانکہ اس کے حالات کے اور بھی ماخذ ہیں۔ پہلے ذکر آیا ہے کہ مولانا ناشکی خیام کے سوانح نگار بنائے جاتے تھے۔ صرف اس کی شاعری پر تبصرہ کرنا ان کا اصل مقصد تھا۔ اسی لیے اور ماخذوں کی چھان بین نہیں کی۔ جن ضروری حالات کی تلاش ان کو تھی وہ مل گئے۔ تو پھر اور ماخذوں کی جستجو کی فکر نہیں کی۔ تنقید نگار کا یہ بھی اعتراض ہے کہ مولانا نے اس پر کوئی بحث نہیں کی ہو کہ کون سی دبا عبات خیام کی ہیں۔ اور کون سی اس کی نہیں ہیں۔ حالانکہ وہ خود لکھتے ہیں کہ قلمی نسخے جو یورپ اور ایشیا کی بڑی بڑی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ان دبا عبات کی تعداد اور ترتیب میں اس قدر تفاوت ہے کہ ان سب نسخوں کا مقابلہ اور موازنہ کر کے مشترکہ دبا عباتوں کی ایک قابل شمار

تعداد کو نکلانا اور ان کو مناسب طور سے ترتیب دینا ممکن نہیں۔ (تنقیدات شعرا بجم صفحہ ۱۸۴) لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ جو ربا عیان مولانا نے تنقید کے لیے انتخاب کی ہیں۔ ان میں وہی ایسی ہیں جو پروفیسر ڈاکٹر فکری کی ان بیاسی دبا عباتوں میں سے ہیں جن کو انھوں نے اردو کی طرف منسوب پایا ہے۔ (ایضاً ص ۱۸۶) اس کے یہ منہ ہیں کہ مولانا نے اس میں بقیہ جو ساٹھ شعر ربا عیاں درج کیے ہیں ان کو رد کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ تنقید نگار کے اعتراضات وہ اور ہیں۔ ایک تو یہ کہ مولانا نے لکھا ہے کہ خیام کی تاریخ یورپ میں چھپ گئی ہے۔ تنقید نگار کی رائے میں یہ یورپ میں نہیں چھپی۔ پھر ان کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مولانا نے وائس الفائنس کو خیام کی تصنیف بتایا ہے۔ مگر اس کے لیے کوئی سند نہیں دی ہے۔ (ایضاً صفحہ ۱۸۸-۱۸۶)

ان تمام اعتراضات کو سامنے رکھ کر حضرت مولانا سیالپوری نے اپنی کتاب خیام لکھنی شروع کی پھر شعرا بجم میں جو کی گئی تھی اس کو بھی یہ کتاب لکھ کر پورا کیا۔ جس میں وہ اپنی پوری تحقیقی شان میں دکھائی دیتے ہیں، جب کبھی دنیا کی اعلیٰ ترین تحقیقی کتابوں کی فرست تیار کی جائے گی۔ تو اس میں اردو کی یہ کتاب ضرور شامل کی جائے گی۔ اور جس وقت نظر سے یہ لکھی گئی ہے۔ اردو میں اس سے پہلے کوئی اور کتاب نہیں لکھی گئی، خیام کی شاعری کے علاوہ اس کے حالات اور تصانیف کو مصنفوں نے بہت ہی گنجشک اور گمراہ کن بنادیا تھا۔ سید صاحب نے اپنی اس کتاب میں خیام سے متعلق ہر چیز کو منفع کیا ہے، انھوں نے گزشتہ مصنفوں کی بے شمار باتوں سے اختلاف کیا ہے، اسی لیے اس کتاب کے ہر صفحہ میں ان کی دیدہ وری اور تحقیق کے عمدہ نمونے ملتے ہیں۔ پروفیسر شیخ محمد اقبال جو کچھ خیام سے متعلق چاہتے تھے۔ اور جو کچھ انھوں نے نہیں بھی چاہا ہو۔ وہ سب اس کتاب میں مل جائے گا اس کتاب کی ابتداء خیام کے ماخذ و مصادر کے ناقدانہ تبصرہ سے ہوئی ہے، اس میں جیسی عالمانہ بحث کی گئی ہے، ویسی کم دیکھنے میں آتی ہے، اس میں فرانسیسی، مشرقی، ہولسٹری، مشرقی و ایشیائی، زکوہ و سکی،

تاریخ الفی کے مولف احمد نصر اللہ ٹھٹھوی (رحمۃ اللہ علیہ) نے خیام کا وطن قریہ شمشاد تاج
بلخ یا قریہ سنگ تاج استراہاد بتایا ہے۔ فریڈرک روزن نے بعض کتابوں کے حوالوں سے لکھا ہے کہ
اس کا مولد کوکر تھا۔ جو رودخانہ مرغاب کے کنارے مردود کے قریب تھا۔ سید صاحب نے ان دونوں
کے بیان کی تردید کی ہے۔ اور پورے دثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ اس کا مولد نیشاپور تھا۔ وہ لکھتے ہیں
کہ تمام مورخین کا اتفاق ہے کہ خیام کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام ابراہیم تھا۔ لیکن مولوی عبد الرزاق
نے اپنی مشہور تصنیف نظام الملک طوسی میں لکھا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور عمر خیام خاندانی شہزادی
کا چچا تھا۔ ان کو خاقانی کے جس شعر سے یہ غلط فہمی ہوئی اس کی تفصیل بتا کر سید صاحب نے ان کے
اس بیان کی تردید کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ عمر عام طور سے خیام کی نسبت کے ساتھ مشہور
ہے۔ اس کو کبھی خیامی بھی لکھا گیا ہے۔ مگر رباعیات میں وہ خیام ہی لکھا ہے۔ خیام کے معنی خیمہ دوز
کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ دوزی کا پیشہ ہوتا تھا۔ اسی مناسبت
سے وہ خیام کے نام سے مشہور ہے۔ بعض مصنفوں اور خصوصاً فریڈرک روزن نے خیمہ دوزی کا
نسبت عمر خیام کی بزرگی کے خلاف جان کر خیام کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشیں بے ہیں۔ اور کچھ
مصنفوں نے اس کو عوب کا کوئی قبیلہ بنانے کی کوشش کی ہے۔ سید صاحب نے ان تمام باتوں کی
تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی
اور بلند مرتبہ شاعر کی توہین ہوتی ہے۔ غلط ہے۔ مسادات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بے شمار
ہستیاں ہیں جو لوئی خاندانی پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیر فن اور اکابر علم کی فہرست
میں داخل ہیں۔ امام محمد غزالی، سوت کاتنے واسے تھے۔ فقہ حنفی کے مشہور امام فہمس الامم حلوانی
تھے۔ وہ فوج کے مشہور مبلغ و شہید حسین بن صلاح۔ نہ ان تھے۔ علاج کے معنی ہی نہ ان کے ہیں۔
مولوی عبد الرزاق نے اپنی کتاب نظام الملک طوسی میں لکھا ہے کہ خیام نے تاج کی زندگی

اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرد رہا۔ لیکن سید صاحب نے اس کی بھی تردید کی ہے۔ اور استدھوالہ سے
بنایا ہے کہ اس نے تاج اختیار کیا۔ اور کم از کم اس کی اولاد میں ایک لڑکی تھی جسکی شادی اسکی زندگی
میں بغداد کے ایک فاضل سے ہو چکی تھی۔ (صفحہ ۱۱، مغرب دمشق کے کسی تذکرہ نویس نے کہیں نہیں
لکھا ہے کہ خیام کا فضل و کمال کن کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہین منت تھا۔ سید صاحب نے
اپنی محنت سے اس کی کو اچھی طرح پورا کر دیا ہے۔ خیام کے زمانہ میں نیشاپور میں سات بہت اچھے
در سے تھے۔ جن کی تفصیل لکھ کر سید صاحب نے اہل علم کے لیے خزانہ نعمت بچھا دیا تھا پھر اس زمانہ میں
جو علمی مجلسیں تھیں ان کی ایسی مرقع آرائی کی ہے کہ ان کو پڑھ کر ارباب علم محظوظ ہوں گے۔ سید صاحب
رقطر از میں کو نیشاپور کی متعدد درسگاہوں اور علماء کی مجلسوں کے آغوش میں خیام بی کر جان ہوا
اور پھر معتبر ماخذوں کے حوالہ سے اس کی نشان دہی کی ہے، جمال الاسلام امام موفقی شافعی (رحمۃ اللہ علیہ)
کی مجلس میں خیام نے مذہبی تعلیم حاصل کی (صفحہ ۹)، حکیم سنائی کے استاد مولانا
شیخ محمد بن منصور سے بھی پڑھا اور سترہ برس کی عمر میں اپنے علموں سے بڑھ کر کمال حاصل کیا۔
(صفحہ ۸)، علم ہیئت میں اس کے اساتذہ میں ابو الحسن انباری تھے۔ (صفحہ ۸۰، خیام نے اپنے رسالہ
کون و تکلیف میں بوعلی سینا کو اپنا استاد کہا ہے۔ سید صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں
بوعلی سینا اگر واقعی اس کے استاد نہ ہوں۔ لیکن وہ اس کی تصنیفات سے بے حد عقیدت رکھتا تھا
وہ بوعلی سینا کو متاخرین کے فلسفوں میں سب سے بہتر کہتا ہے۔ اس کے ایجاد کردہ مسئلہ عقول عشرہ کا
فائدہ تھا۔ اور اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف تھا۔ بوعلی سینا
کے بہت سے تلامذہ اس کے زمانہ میں تھے۔ ممکن ہے کہ فلسفہ کا درس ان سے لیا ہو۔ اس لیے وہ بوعلی سینا
کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو۔ (صفحہ ۸۲) ہم نے ان چند سطروں میں خیام کے اساتذہ کا ذکر کیا ہے۔
اس کو سید صاحب نے چودہ صفحے میں پھیلا کر جس طرح لکھا ہے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے

کس کس طرح سے جرنیات کو سمیٹ کر یہ ساری باتیں اپنے ناظرین کے سامنے پیش کی ہیں۔
پھر کارلائل نے جس کو ایرانی بد معاش کہا ہے، اس کے فضل و کمال کا ترجمہ سید صاحب نے جس طرح
متعین کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فلسفہ و حکمت میں بڑی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا۔
گو اس کو خود علم نجوم سے زیادہ شغف نہ تھا لیکن وہ اپنے منجانبہ کمالات کی وجہ سے بھی مشہور تھا (صفحہ ۸۹)
طب میں اس کا پایہ بلند تھا۔ اور وہ ملک شاہ کے دربار کا طبیب بھی تھا۔ (صفحہ ۹۰) عقلیات کے
علاوہ علوم نقلی کا بھی ماہر تھا۔ فلسفی ہونے کے باوجود فن قرأت میں بھی یدِ طولی رکھتا تھا۔ (صفحہ ۹۱)
تفسیر اس کے دماغ کی چیز نہ تھی۔ لیکن بعض سورتوں پر گفتگو کرتے وقت اپنے معلومات کے دیا
ہمادیا۔ (صفحہ ۹۲) جبر و مقابلہ کے علاوہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھا (صفحہ ۹۳) اس کو
عربی ادب کا بھی اچھا ذوق تھا۔ (صفحہ ۹۴) عربی فارسی دونوں میں شاعری کرتا مگر اس کی عربی اس کے رب
سے فروتر ہے۔ اس کو ادیب اور شاعر دونوں حیثیت سے بعض اہل نظر نے جگہ دی ہے۔ اس کا حافظہ
ایسا قوی تھا کہ اس نے اعجاز میں ایک کتاب سات دفعہ بغور پڑھی تھی اور یاد کر لی نیشاپور پر
کھوادی جب اصل سے مقابلہ کیا گیا تو کچھ بھی فرق نہ تھا۔ (صفحہ ۹۴)

سید صاحب کی ان ساری تفصیلات سے وہ ناظرین حیرت زدہ ہو گئے ہوں گے جو
اس کو صرف ایک بادہ پرست شاعر تصور کرتے رہے ہیں۔

خیام نے شروع میں ایک کتاب البرہان علی استخراج المضامع والمکعبات کے نام سے
لکھی جس میں اس نے دعویٰ کیا کہ ان میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو پہلے دریافت نہیں
ہوئے تھے۔ مگر اس کی کوئی قدر نہیں کی گئی، پھر اس نے جبر و مقابلہ اور اقلیدس کی بحث پر ایک
مختصر رسالہ لکھا جس میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا۔ اور اس کی نئی نئی صورتیں نکالیں (صفحہ ۹۵)
وہ بد دل تھا۔ کہ اس کا کوئی مرئی نہیں۔ اس نے اپنی موفرا الذکر کتاب میں اپنے ایک صریح

نافی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کیا ہے، مگر اس نے یہ نہیں لکھا ہے کہ یہ کون اور کیا تھے۔ سید صاحب
نے اس ابوطاہر کی کھوج میں جو محنت کی ہے وہ ان کی گہری تحقیق کی ایک اور مثال ہے انھوں نے
تحقیق کی کہ یہ اصل میں ماہر زمان کے ایک مقام ساریہ کے رہنے والے تھے۔ مگر ولادت اصفہان
میں ہوئی۔ تعلیم و تربیت سمرقند میں پائی۔ اور وہاں کے رئیس شافعیہ ہو گئے۔ نقد و حدیث کے عالم
تھے۔ دولت مند بھی تھے۔ خیام نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ان کا دامن پکڑا اور انھوں نے اس کو
شمس الملک خاقان ترکستان کے دربار تک پہنچایا (صفحہ ۱۰۳) جس نے اس کی بہت قدر دانی کی
وہ اس کو اپنے ساتھ تخت پر بیٹھاتا تھا۔ (۱۰۵) اس سلسلہ میں سید صاحب لکھتے ہیں کہ اس خاندان کا
پوری تاریخ کہیں نہیں ملتی، پھر بھی انھوں نے اس کے متعلق جو تھوڑے تاریخی معلومات فراہم کر دیے
ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا قلم مختلف سمتوں میں چلنے کا عادی تھا۔ اور جس سمت میں
نکل پڑتا کچھ نہ کچھ گل بوٹے کھلا کر رہتا، وہ لکھتے ہیں کہ شمس الملک کا سمرانی تعلق اس
زمانہ کے مشہور سلجوقی فرمانروا ملک شاہ سے تھا۔ شمس الملک نے ازراہ قدر دانی خیام کو
ملک شاہ کے دربار تک پہنچا دیا۔ جہاں انیس برس تک رہا۔ اس قیام میں اس کا سب سے
بڑا کارنامہ رصد خانہ ملک شاہی کی تعمیر ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بہت سی فلکیاتی تحقیقات
کیں اور زریح ملک شاہی، رسالہ کون و تکلیف اور دوسرے رسالے لکھے (صفحہ ۱۱۰) سید صاحب
کو خیام کے بنائے ہوئے رصد خانہ سے بڑی دلچسپی ہوئی۔ انھوں نے اس کی تفصیل لکھنے میں قریب
ماہ و سال، شمسی ہسپنے اور سال کے حساب مرتب کرنے اور مسلمانوں کے دور میں اس کی جو کوششیں
ہوئیں، اسلام میں شمسی سال اختیار کرنے کے موافق، پھر مسلمانوں کی حکومتوں کے زمانہ میں مختلف
رصد خانوں کی تعمیر، ان میں حرکت شمسی کی تحقیقات کی تفصیلات، نصیر الدین طوسی کے کارناموں
اہمیت پر جامع ہمارے خانی، علامہ قوشنی کے رسالہ قوشنیہ گریگورین اصول کی نوعیت، خیام کی تاریخ

جلالی کی غلطیوں وغیرہ سے متعلق جو پر مغز معلومات اپنی طرف سے فراہم کیے ہیں ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ قرآن مجید، حدیث، فقہ، سیرت اور کلام وغیرہ کے مطالعہ میں ڈوب کر زندگی بسر کرنے والے مصنف کو علم نجوم و ہیئت سے ایسا گہری دلچسپی کیسے ہو گئی۔ مگر ان کی علمی زندگی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو شروع سے اس فن سے لگاؤ رہا۔ اپنی ابتدائی زندگی میں اسلامی رصد خانے کے عزمان سے ایک مضمون لکھ کر علمی حلقہ سے خراج تحسین حاصل کیا تھا۔ اس لیے تحریر میں جب بھی ہیئت و نجوم کا ذکر آتا ہے تو ان کا قلم بے قابو ہو جاتا ہے۔ یہ کہنے میں غلط نہیں کہ ان کا علم ایک بحر زخار تھا جس کی علمی موجیں اور لہریں مختلف سمتوں میں امنڈتی رہیں، انھوں نے اپنی یہ کتاب اپنی عمر کے ۹۴ دہائیوں میں لکھی، لیکن ان کے علم کا بے پایاں بحر اور بڑھتا اور گہرا ہوتا گیا جیسا کہ ان کی بعد کی تصانیف سے اندازہ ہوتا ہے۔

اپنی اس کتاب میں سید صاحب نے یہ بھی دکھایا ہے کہ خیام کا تعلق نہ صرف ملک شاہ جیہ جلیل القدر سلجوقی فرمانروا سے رہا بلکہ ملک شاہ کے جانشینوں میں سلطان سنجر بھی خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا۔ (صفحہ ۱۱۴۰) اور اس کے بھتیجے شہاب الاسلام ابوالحسن عبدالرزاقی کی مجلسوں میں بھی شریک رہتا تھا۔ (دیں ۱۴۲-۱۴۱) معاصرین میں اس کے تعلقات بوعلی سینا کے نامور شاگرد امام غزالی، فلسفہ مشائیہ کے نامور عالم احمد الزمان ابوالبرز، رصد خانہ کے ماہر ابو عالم مظفر اور مشہور ریاضی داں محمد بن احمد معمری بہیقی سے بھی رہے۔ اور ان سے خیام کے علمی مباحثات ہوئے۔ ان کی تفصیل بھی لکھی ہے، خیام کی زندگی کے ان پہلوؤں سے واقفیت کے بعد یہ معلوم کرنے میں مدد ملے گی کہ وہ ایک معزز اور باوقار زندگی بسر کرتا رہا۔ اور یورپی مصنفوں کی اس کی یہ تصویر کس قدر گمراہ کن ہے کہ وہ شراب اور عورت کے پیچھے دیوانہ رہا۔

بعض مصنفوں نے شکایت کی ہے کہ خیام اپنے علم میں نخیل تھا۔ اسی لیے نہ اس نے بڑی بڑی

تصنیفات کیں اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آیا۔ سید صاحب نے اس سے اتفاق نہیں کیا ہے، اور لکھا ہے کہ وہ جس اعلیٰ منزل پر پہنچ گیا تھا۔ اس میں اس کو درس دتہ رہیں اور شاگرد کی دستانہ سی سب سے بچ نظر آتی تھی۔ پھر بھی اس کے درمیان شاگردوں کا بڑا جلا پائی۔ جن کے نام ابوالمعالی عبداللہ حکیم علی اور احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی لکھے ہیں پہلے دو تو کئی کتابوں کے مصنف ہوئے، نظامی عروضی اپنی کتاب چار مقالہ کی وجہ سے بہت مشہور ہوئے، وہ علم نجوم میں خیام کے شاگرد تھے۔ (دیں ۵۵-۱۱۵۴)

سید صاحب نے خیام کی تصنیفات کی تلاش بڑی جانفشانی سے کی ہے، انھوں نے مختلف ماخذوں کتابوں اور کیٹلاگوں کو چھانا تو ان میں خیام کی ان کیسے کتابوں کا ذکر ملا، مگر انھوں نے کچھ کو خیام کی تصانیف تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، پھر اس کی اصلی اور واقعی تصانیف اور تحریرات کی تعداد متعین کی ہے، ان میں سے بعض توجہ و مقابلہ بعض ریاضیات، اقلیدس، زریچ اور طبیعیات پر ہیں۔ لیکن سید صاحب نے ان سب کا مطالعہ کیا۔ اور ان کی نوعیت و حیثیت بتائی ہے۔ جس کے بعد یہ تعجب ہوتا ہے کہ سید صاحب کو ان تکنیکی کتابوں سے کیسے دلچسپی ہوئی، اور پھر یہ لکھنے کو جی چاہتا ہے کہ ان کا علمی ذہن ایک ظلم ہوش رہا تھا۔ جس کے ذریعہ سے ان کے علم میں طرح طرح کی نیرنگیاں دیکھنے پائی ہیں، خیام کے ان تصانیف کے نام پڑھنے سے بعض ناظرین کو وحشت ہو گی، مگر صرف ان کے نام معلوم کرنے سے اس کے اعلیٰ علمی رتبہ کو متعین کرنے میں مدد ملے گی اور پھر سید صاحب نے ان کو سمجھ کر جس طرح سمجھانے کی کوشش کی ہے، اس سے ان کے امدان نظر کا بھی اندازہ ہو گا، ان پر تفصیلی تبصرہ تو سید صاحب کی کتاب میں پڑھا جاسکتا ہے۔ مگر ہم یہاں پر خیام کی اصلی تصانیف کے ناموں کے ساتھ ان کے تبصرے کا محض خلاصہ، سید صاحب ہی کے الفاظ میں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

۱۔ رسالہ کعبات :- مربع اور کعب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے جتنی طریقے پہلے ہندو کو معلوم تھے جو معمولی استقرار پر مبنی ہیں۔ اور وہ ایک سے لے کر نو تک کے مربعات میں یعنی ایک دو تین مربعات اور اس کے مترادفات جیسے دو کو تین میں ضرب دے، حاصل ضرب کیا جائے۔ خیام نے اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور اس کی بہت سی قسموں کا بھی اضافہ کیا ہے۔

۲۔ جبر و مقابلہ :- اس میں اس فن پر پہلے کے لوگوں نے جو غلطیاں کی تھیں ان کی اصلاح کی ہے اور جو اگلے لوگ حل نہ کر سکے تھے ان کو اپنی تحقیق سے حل کیا۔

۳۔ زچ ملک شاہی :- اس میں اپنی تاریخ خلائی کے اصول بیان کیے ہیں
۴۔ رسالہ مصادرات اقلیدس :- اس میں اقلیدس کی ان شکلوں کی مشکلات حل کی گئی ہیں جن کا ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہے۔

۵۔ رسالہ طبیعیات و نوازم الاکثر :- اس میں مکان کے نوازم و خصائص طبعی کا ذکر ہے۔
۶۔ میزان الحکم در سال معرفہ مقدار الزہب و النفتہ :- اس میں سونے اور چاندی سے طاکر بنائے ہوئے جسم میں ہر ایک وزن کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۷۔ رسالہ کون و تکلیف :- بوعلی سینا کے دو شاگردوں نے خیام سے یہ دو سوالات کو کون کھڑے دنیا اور جنوں انسانوں کو کیوں بنایا۔ اور انسانوں کو عبادات بجالانے کی تکلیف کیوں دی۔ پچھلے سوال کے جواب کے سلسلہ میں یہ نکلا کہ تمام فلسفہ کا بخور و دھواں تین سوالات میں لگا دیا گیا ہے :
(۱) اگر ہے تو کیا ہے ؟ (۲) اور کیوں ہے ؟ پھر بتایا ہے کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے وہ انیت (موجودیت) اور اہمیت (ماہیت) ہے، کبھی خارج نہیں ہو سکتی، البتہ اہمیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں۔ ایک واجب الوجود اور دوسری

ممكن الوجود، علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ یہاں جا کر رکے اور ایک ایسی علت پر جا کر آتا ہو جس کی پھر کوئی علت نہ ہو، یہ شان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر علت اسل میں۔ یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جس طرح اپنے وجود کی علت سے بے نیاز ہے۔ اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علی و اسباب سے مستغنی ہیں، اس لیے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اس نے کیوں بتایا اور ہمت کیا، یہ واجب الوجود کے جو دو کرم کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا ہمت ہے اور ہم موجود ہیں۔

دوسرے سوال کا یہ جواب دیتا ہے کہ عبادات سے یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں کہ نفس انسانی کو شہوات نفسانی سے احتراز ہو۔ اور قوت عقلیہ کے پرورش پانے کا موقع حاصل ہو، نفس کو امور الہیہ اور امور معاد و آخرت میں غور و فکر کرنے کا عادی بنایا جائے کہ وہ اس دارنا پائدار کے طلبہ سے نکل کر جناب حق اور ملکوت ربانی کی طرف توجہ اور التفات کرے، اس سے یہ بھی فائدہ ہے کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و اطمینان اور عدل و انصاف اور باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو اور نظام عالم، حکمت ربانی کے مطابق قائم ہے، اس رسالہ کے تتمہ میں سوالات کے اور جواب ہیں، یہ سوالات یہ ہیں، اس دنیا میں تضاد کیوں ہے ؟ حشر و نشر کیوں ہے ؟ باقی میں بقیہ ؟ یا اس سے الگ کوئی چیز ہے ۔

خیام نے ان سوالات کے بھی جوابات دیے ہیں، جن کا صرف خلاصہ یہ ہے :-

پہلے سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ موجودات عالم میں تضاد اس کی مادیت کے نوازم میں سے ہے جس میں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا۔ موجودات کو باہم تضاد کسی بنانے والے نے نہیں بنایا بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں۔ سیاہ و سپید کو باہم تضاد خدا نے نہیں بنایا بلکہ وہ درحقیقت خود باہم تضاد ہیں۔ مگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو اور صرف ذہن و دہم میں ہو کر باہم سے جائز تو بھی تضاد

ہی ہو کر پائے جائیں گے۔ اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان کو خدا کے متضاد بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو جبریت اشیاء کے بنایا۔ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے یا تضاد کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے بلکہ از خود ہے۔ اس لیے ان کی محمولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں بلکہ بالعرض ہے۔ اس کے بعد خیام کہتا ہے کہ خدا نے سیاہی کو اس لیے نہیں بنایا کہ سپیدی کی ضد ہے، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ممکن الوجود چیز بھی ہو سکتی تھی، اس لیے اس کے ہو سکنے کا موقع عنایت فرمایا۔ (صفحہ ۱۹۴)

خبر دشر کے جواب میں کہتا ہے کہ عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا، موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا۔ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں درحقیقت صرف خیر ہے، خیرے شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے۔ خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے، وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیزیں بنائی، جس کی نسبت وہ جانتا ہے کہ اس کو عدم اور شر لازم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے مقابلہ میں شر کا پہلو کمتر نہ صرف ہے، مثلاً سیاہی میں ایک ہزار پہلو خیر کے ہیں تو ایک شر کا، ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم آخری سوال کے متعلق کہتا ہے کہ بحث فضول ہے جب وجود کے متعلق یہ تسلیم ہے کہ وجود اور موجود خارج میں ایک ہیں۔ گو ذہن میں الگ الگ ہوں تو یہی صورت بقا کی نسبت کیوں نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی ہے، اور بقا ایک مدت متینہ تک کی ہستی کہتے ہیں۔ (صفحہ ۱۹۹)

۸۔ رسالہ موضوع علم کا: اس رسالہ کی بحث کا اجمال یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے۔ وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں۔ وجود عین موجود ہے، کلی موجود فی الخارج نہیں، موجود فی الخلق صرف جزئیات میں واجب الوجود اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض لفظی ہے۔

دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے۔ (صفحہ ۲۰۰)

۹۔ رسالہ فی الوجود ۱۔ یہ چند صفحات کا رسالہ ہے۔ جس میں وجود کی فلسفیانہ بحث ہے۔ اس کی پہلی فصل میں جو برجمیت درکب محیط، عل اور نفس۔۔۔ کی تعریفیں ہیں۔ اور تفسیریں ہیں۔ پھر عقل نفس اور افلاک کی تریبی تخلیق کی بحث ہے۔ دوسری فصل میں افلاک، اجہات (غناضات) موالید (غناضات)، کا اور ان کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے۔ تیسری فصل میں عقل نفس کے (غناضات) کا ذکر ہے۔ چوتھی میں ملکات نفس اور اعراض کا۔ پانچویں میں واجبات وجود، ممکن اور ممکن کی تعریف اور ایک کا ذکر ہے۔ چوتھی میں ملکات نفس اور اعراض کا۔ پانچویں میں واجبات وجود، ممکن اور ممکن کی تعریف ہے۔ چھٹی میں جو ہر دماغی اور آثار و خصائص کی بحث ہے اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ متکلیف کھار۔ اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول (مسک) پر مختصر تبصرہ ہے۔

۱۰۔ رسالہ وصف و موصوف ۱۔ یہ سات صفحات کا عربی رسالہ ہے۔ اس میں اولاً یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور موزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے۔ اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے۔ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف بھی ہے۔ پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود۔ موجود فی الخلق نہیں۔ اور زائد بذات ہے وہ صرف مفہوم اختراعی ہے۔ ممکنات کی اصلیت عدم اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج ہے ان کو ملتا ہے۔ اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ چیزوں کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت ہے۔ (صفحہ ۲۰۶)

سید صاحب، اس انٹرایس اور نوروز نامہ کو خیام کی تصانیف قرار نہیں دیتے ان کو کو ختم کی ان کتابوں سے ایسی دلچسپی ہوئی کہ انھوں نے مذکورہ بالا فہرست کے شروع کے چار سالوں کو چھوڑ کر بقیہ اور تمام تصانیف کو بڑی محنت سے ایڈٹ کر کے ان کے پورے متن کو اپنی کتاب میں منسلک کر دیا ہے۔ اس طرح جن ناظرین کو ان کی تلاش ہو گئی وہ ان کی اس کتاب میں

ن جائے گی۔ یہ خیام سے ان کے گہرے شغف کا بھی ثبوت ہے۔ ان کی تلاش میں جو محنت کی ہے۔ اس کی پوری تفصیل کتاب میں ملے گی۔ اور پھر جہاں جہاں فلسفیانہ بحث آئی ہے۔ اس میں وہ ... امام غزالی۔ ابن سینا اور ایچم کے حوالے دے کر اس طرح شریک ہوتے نظر آتے ہیں جیسے وہ خود بھی بڑے فلسفی ہوں، سیرۃ النبی میں جا بجا ایسی بحثیں لگئی ہیں۔ ان کو قلمبند کرنے میں سید صاحب نے جس خوش سلیقگی کا ثبوت دیا ہے۔ اس سے بھی خیام کے فلسفہ کو سمجھنے اور سمجھانے میں ان کو مدد ملی ہے۔ سید صاحب اپنی اس کتاب میں تحقیق تلاش، نجوم، ہیئت اور فلسفہ کے ماہر نظر آتے ہیں۔ لیکن جب وہ شاعر خیام کے عنوان سے اپنے قلم کی بار دکھاتے ہیں۔ تو پھر وہ شعر و ادب کے بہت بڑے ماہر دکھائی دیتے ہیں۔

شاعر خیام کی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خیام کے ابتدائی سوانح نگار اس کا ذکر شاعر کی حیثیت سے مطلق نہیں کرتے ہیں۔ کہیں کہیں اس کے چند عربی اشعار اور فارسی کی ایک دو رباعیوں کا ذکر آگیا ہے۔ رباعی گوئی حیثیت کو مشرق میں اس نے کوئی بڑا دور جو نہیں پایا۔ لیکن جب فخر جیرالڈ نے اس کی رباعیات کا ترجمہ انگریزی میں کیا تو وہ صرف شاعر ہی کی حیثیت سے جانا گیا۔

سید صاحب کو اب خیام کا مطالعہ رہائی گوئی کی حیثیت سے کرتا تھا۔ تو انھوں نے اس سلسلہ میں عربی و فارسی میں رباعی گوئی کی پچھلی تاریخ لکھی ہے، اس کی وہ ہر قسم کیا ہے۔ مختلف دور میں اس کے کیا کیا نام رکھے گئے۔ اس کی ایجاد کب ہوئی۔ فارسی میں کون کون سے رہائی گو شاعر گزرے ہیں اللہ اس کی مقبولیت کے کیا اسباب ہوئے۔ ان تمام باتوں کو تقریباً اپنی اس کتاب کے چالیس صفحے میں لکھا ہے۔ اس کتاب کے اس حصہ کو مزارت میں شائع کیا۔ تو اس سے علمی حلقہ میں بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اس کو لکھے ہوئے نصف صدی سے زیادہ کا قصہ گزر چکا ہے۔ لیکن آج بھی یہ حصہ پڑھا جائے گا۔ تو یہ شعر و ادب کے فن کا ایک شاہکار سمجھا جائے گا۔

اس کے بعد انھوں نے خیام کی رباعیات کے قدیم حوالے کی تفتیش کی ہے۔ پھر اس کی رباعیات کے قدیم نسخوں کی فہرست بنائی ہے۔ اور گہرے مطالعہ، مقابلہ اور موازنہ کے بعد اس نتیجہ پہ پہنچے ہیں کہ ان قدیم نسخوں میں خیام کی رباعیات کے بجائے دوسرے شعرا کی رباعیاں مل گئی ہیں۔ اور ان کی نشاندہی بھی کی ہے اس تغلیط کے ساتھ اسباب بتائے ہیں۔

۱۔ خیام کی رباعیات، صوفیوں کی مجلس حال و قال میں چھٹی صدی ہجری کے ادوار میں پہنچ چکی تھیں، اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت میں تبدیل ہو گیا۔ صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کر دی، دوسری طرف رند بادہ پرست جو مذہب رباعیت کے پیرو تھے۔ وہ بھی خیام کے متفقہ ہو گئے۔ ان دونوں نے باہمی خیالات اور سنی و شنی دلی رباعیات کے خیام کی رباعیوں کے ساتھ بڑھاوا شروع کر دیا، ایک اس کو صوفی صافی یعنی نہ بھی صوفی ثابت کرنا چاہتا تھا۔ اور دوسرا رند لاابالی۔ مگر وہ حقیقت حکیم خیام نہ تھا اور نہ وہ، بلکہ وہ حکیم متقشف تھا اور اس کا تصور اگر تھا تو حکیمانہ تصور تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں۔ (صفحہ ۷۱)

۲۔ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب لکھا کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام میں درج ہو گئے۔

۳۔ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار کہے۔ جامعین نے تشابہ کی بنا پر سب کو خیام کے سر قھوپ دیا۔

۴۔ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی، ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہ رباعی اسی فائل کی تصنیف ہے۔

۵۔ خیام کی چند غیر خمریہ رباعیوں کے سبب سے دوسروں کی اکثر تیز و بدست خمریہ رباعیاں اس کی طرف منسوب کر دیں۔

۱۔ بعض متذکرین نے دھوکھا کھا کر خیام کی رہائیوں کو حافظ کی طرف منسوب کر دیا ہے حالانکہ رہائی کوئی میں حافظ کا کوئی درجہ نہیں۔

۲۔ جن رہائیوں میں کوئی تخلص نہیں تھا۔ وہ بھی خیام سے منسوب ہو گئیں۔ (صفحہ ۲۸۲-۲۹۲) پھر ان ایٹھائی اور یورپی مصنفوں کی کوششوں کا بھی تجزیہ کیا ہے جنہوں نے خیام کی اصل رباعیات کو دوسرے شاعروں کی رباعیات سے الگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس تجزیہ میں انہوں نے اس کی بھی نشاندہی کی ہے کہ فارابی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبدالمصطفیٰ، عطارد بنی کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، سیف الدین باختری، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، امیراج الدین انوری، تہذیبی، تبریزی، اور کمال السمعیں کی رباعیاں خیام کی رہائیوں سے مل گئی ہیں، جس طرح سید صاحب نے ہر رہائی کا مطالعہ اور موازنہ کر کے ان کو خیام کی رہائیوں سے الگ کر دکھایا ہے۔ اس سے ان کی تحقیقی، ادبی اور شعری دیدہ وری کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

ان رہائیوں کے مطالعہ کے بعد وہ خیام کے مذہب، مشرب اور مسلک پر بہت ہی محققانہ اندازہ لگانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ اور بڑے وثوق کے ساتھ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس کا مذہب اسلام تھا۔ لیکن مشائیت امیراشرافی، فلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی اور بوعلی سینا کے یہاں نظر آتا ہے۔ بہر حال وہ مسلمان تھا۔ خدا اور رسول کا قائل تھا، نماز پڑھتا تھا، حج بھی کیا۔ مرض الموت کے آخری لمحوں میں بوعلی سینا کی کتاب الہیات شفا کا مطالعہ کر رہا تھا۔ جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اس پر یہ اثر ہوا کہ اٹھ کھڑا ہوا۔ لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اس درمیان میں نہ کچھ کھا پانی پیا۔ آخر عشاء کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا۔ اور سجدہ میں بار بار یہ کہتا ہوتا کہ خدایا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر کچھ کر لیا۔ تو مجھے بخش دے کہ میری اتنا تیرے دربار میں میرا وسیلہ ہے۔ یہ کہہ کہہ یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا۔ (صفحہ ۲۹۲-۲۹۳)

سید صاحب نے یہ سب کچھ مستند حوالوں سے لکھا ہے کہ خیام کے ایک صحیح مسلمان ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ انہوں نے اس پر بھی تفصیلی بحث کی ہے کہ وہ مسلمان ضرور تھا۔ لیکن جیسا کہ پہلے لکھا ہے۔ وہ فارابی اور ابن سینا کے مذہبی خیالات سے متاثر تھا۔ اسی لیے مسلمان ہونے کے ساتھ ایک حکیم تھا۔ مگر منظم حکیم نہ تھا فلسفی حکیم بھی نہ تھا۔ اسماعیلی حکیم بھی نہ تھا۔ اگر تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسند کر لیا اور جواب دہا جانتا تھا۔ اس کا تصوف مذہبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا۔ یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات اور خیالات تھے۔ اس طرح وہ فلسفیانہ تصوف کا قائل تھا۔ خدا اور اس کی ذات، پھر نبوت اور رسالت کے متعلق اس کے وہی حکیمانہ خیالات تھے۔ جو بوعلی سینا کے یہاں ہیں۔ اسی لیے وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت، اسی کو جانتا تھا۔ مگر اسی کے ساتھ وہ خدا کی کلی معرفت کے امکان کا قائل نہ تھا۔ اور یہ سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے، پھر خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اور وہ اس پر یقین رکھتا تھا کہ تمام ممکنات اسی واجب تعالیٰ کا فیضان ہے۔ (صفحہ ۳۲۲) اسی لیے وہ مرجعیت کے خیالات بھی رکھنے لگا تھا۔ یعنی وہ اس کا قائل تھا کہ خدا اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دے گا۔ گنہگاروں کے تمام گناہ، اپنے کمال ہر بانی سے معاف کر دے گا، کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہیں ہے، وہ خیر محض ہے۔ (صفحہ ۳۲۲) وہ جبر کا بھی قائل نہیں تھا۔ یعنی اس کا جبر مذہبی اسد لالات پر مبنی تھا۔ بلکہ فلسفیانہ دلائل پر تھا۔ یعنی وہ جدید افلاطونی فلسفہ مشائے کے مطابق تھا۔ وہ زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی بھی دعوت دیتا رہا۔ لیکن وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ یونان و اسکندریہ کے زہد خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے (صفحہ ۲۸۵-۳۲۵) سید صاحب نے یہ جو کچھ لکھا ہے اس کی سند میں وہ خیام کے رسالوں کے علاوہ اس کی رباعیاں بھی پیش کرتے جاتے ہیں۔ جن کو وہ خیام کی اصلی رباعیات سمجھتے ہیں۔ خیام کے ان حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات کے ساتھ انہوں نے اس کے پیشرو اور معاصر حکماء سے اسلام کے حکیمانہ خیالات پر

بڑی بڑی بحث کہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ اس وقت تک مشکلیں اسلام کے مختلف فرقے ہو چکے تھے مثلاً
مبیلہ، شافعیہ، مالکیہ، حنفیہ وغیرہ، خیام ان میں کسی سے متاثر نہ ہوا۔ پھر حکمرانوں کے تین گروہ ہو گئے۔ ایک وہ
جو مرتکب خیالات رکھتے تھے۔ لیکن دنیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بوعلی سینا وغیرہ، دوسرے
وہ جو خیالات اور اخلاق زاہدانہ تھے۔ یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیموں اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی
طرح سے حکیمانہ اصول اور خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ اور ریاضاتہ شاذ
کے ذریعے تزکیہ نفس اور ترقی روح کے مدارج ڈھونڈتے تھے۔ ان کو فلسفی صوفی کہتے تھے۔ تیسرے وہ
تھے جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعت مطلقہ کے قائل تھے۔ وہ اس امام کی اطاعت کو نہایت
کافیہ سمجھتے تھے۔ یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمہ کہلاتے تھے۔ خیام ان تینوں میں سے کسی میں نہ تھا
وہ صوفی حکیم تھا۔ جب کہ اس کے رسالہ کلیات الوجود سے ظاہر ہوتا ہے، اس سلسلہ میں سید صاحب نے
حکیم اسلام ماہر سینا، فارابی اور ابن مسکویہ کے فلسفیانہ خیالات اور پھر فلسفیانہ تصوف اور مذہبی تصوف
پر بڑی فاضلہ بحث کی ہے۔ جس سے ظاہر ہو گا کہ ان موضوعات پر بھی ان کی نظر گہری تھی، ان تمام مباحث کا
لب لباب یہ ہے کہ خیام صوفی حکیم ضرور تھا۔ لیکن وہ بوعلی سینا اور فارابی کے خیالات سے بھی متاثر رہا۔
وہ مسلمان بن کر زندگی بسر کرتا رہا۔

پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنی ربا عیات میں شراب کا ذکر بار بار کیوں کرتا رہا۔ اس کا
جواب سید صاحب نے خیام کی شراب کے عنوان سے دیا ہے۔

پہلے تو وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ حافظ ابو الحسن علی ہارونی، حکیم ستانی، ابو سعید ابوالخیر وغیرہ نے
بھی شراب پر شعرا کہے ہیں۔ وہ خیام کی طرح بدنام نہیں، پھر خمریات کی بہت سی ربا عیاں، دوسروں کی ہمد
مگر خیام کے نامہ اعمال میں داخل کر دی گئیں پھر اس کی بعض ربا عیاں ایسی بھی ہیں جو بالکل سادہ اور معصوم
لیکن جب دوسرے شعرا میں نقل کی گئی ہیں تو ان میں شراب کی تائید کر دی گئی ہے۔

خیام کی شراب کی ایک قسم، اخلاص کی بوتل میں بند ہے، صوفی شعرا میں یہ رسم ہو گئی تھی کہ مذہبی
کے ان ظاہری لوازم، جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نیکو کاری کے معنوں میں اور تسبیح و سجادہ
اور دستار کو قریب طاقت اور تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولیں، خیام کی بھی بہت سی ربا عیوں میں
یہی شراب بھری ہے۔ (صفحہ ۳۴۳)

خیام کے پیالہ میں ایک ایسی شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام بادہ حقیقت ہے، وہ شراب
کی غیر مرقی و غیر محسوس حقیقت روح حق، جذبہ روحانی اور معرفت قلب کے معنوں میں بھی استعمال
کرتا ہے۔ مگر عام طور سے لوگ خیام کی اس شراب کو دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں۔ خیام جب اپنی
ربا عیات میں شراب نقد بادہ، صراحی، پیالہ اور گل کو زہ کا ذکر کرتا ہے تو ان سے پینے کا نہیں بلکہ دیکھنے
کا کام اور جب ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے تو ان کے ذریعے وہ زوال فنا اور تعبیر کی تشبیہ
اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان کا تعلق مستی و سرشاری سے نہیں ہوتا۔ (صفحہ ۳۵۲)

سید صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ شاعر کے شعر میں ایسی لچک ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس
خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے، اس کے مطابق معنی، شعر میں نظر آتے ہیں، اس سلسلہ میں یہ مثال بھی دی
ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے سامنے خیام کی ربا عی پڑھی جاتی تو وہ رو پڑتے اور ان پر حال طاری ہوتا
سید صاحب نے اور خیام کی شراب کی قسموں کی جو نوعیت بتائی ہے۔ اس کی تائید میں اس کی
ربا عیات بکثرت پیش کی ہیں۔ اور اپنے دعویٰ کے ثبوت میں بعض ربا عیوں کے معانی و مطالب بتا کر
ان پر مدلل بحث کی ہے۔

کتاب کے آخری باب کا عنوان جعلی خیام ہے۔ اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ بعض حلقوں میں یہ کہا جاتا ہے۔
کہ خیام ایک لامالی شخص تھا جو طرب و روز مست پڑا رہتا تھا۔ عالم خوار میں جو کچھ ہک جاتا تھا وہ
رباعی بن جاتی تھی۔ وہ تناسخ کا بھی قائل تھا۔ اور وہ تمام موجودات کے ساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتا تھا۔

دیگر وغیرہ سید صاحب نے ان تمام باتوں کی نوید کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ ساری باتیں خیام پر سراسر الزام اور بہتان ہے جیل خیام میں تو یہ باتیں نظر آئیں گی۔ اصل خیام میں نہیں پائی جائیں گی۔ اور اپنی اس کتاب کا خاتمہ خیام کی ان سستا میں رباعیوں کو نقل کر کے کیا جس سے بقول ان کے قطرہ حیات ٹپکتا ہے۔

اس کتاب میں نسخہ جدید رباعیات خیام کا متن بھی دیدیا گیا ہے۔ ۱۹۱۷ء کے اس مخطوطہ کی نقل جو مشہور کتاب سلطان علی المتوفی ۱۹۱۷ء کا لکھا ہوا ہے۔ اسی کو سید صاحب نے خیام کی رباعیات کا مستند ترین نسخہ قرار دیا ہے جس میں ان کے خیال میں الحاقی رباعیاں نہیں ہیں۔ آخر میں کہتا ہے کہ اس کتاب کو شروع سے آخر تک پوری محنت سے پڑھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں لیکن جو بھی ارباب ذوق اس کو پوری محنت سے پڑھنے کی تکلیف کو ادا کریں گے وہ اس میں سید صاحب کی ذہنی کار فرماؤں علی کاوشوں اور قلبی کوشش ساز پوں کے مختلف حصوں سے محفوظ ہوں گے۔ انتہائی عرق ریزی سے علی غافل، تجسس اور تحقیق کس طرح کی جائے۔ اس کے اس میں اعلیٰ نمونے ملیں گے۔ غلط قسم کی تحقیقات کی زد یہ کیسے کی جاتی ہے۔ اس کی مثالیں بھی اس میں پڑھی جاسکتی ہیں۔ اگر کسی کو نجوم، ہنیت، فلسفہ اور حکمائے اسلام کے حکیمانہ خیالات سے دلچسپی ہے۔ تو یہ بھی اس کے مطالعہ سے پوری ہو سکتی ہے اگر کوئی رہائی کی جستجو کرے اور اس کو ارتقا کی تاریخ اور مقبولیت کی وجہ جاننا چاہتا ہے۔ تو اس کے لیے بھی اس میں بہت سی خاطر خواہ چیزیں دستیاب ہو جائیں گی۔ اس کے ساتھ اس میں جلی، زندہ لالہ، بادہ پرست، تنازع کے قائل، خدا کے منکر، خیام کے بجائے نجوم، ریاضیات، طب اور رصد خانے کی تعمیر کے ماہر خیام کے علاوہ مسلمان نواز کا پابند، حج کا فریضہ ادا کرنے والا۔ آخری زندگی میں اللہ تعالیٰ کی بخشش کا خواستگار اور صرف حکیم خیام کی نئی دریافت ہے گی، اصل خیام کو صحیح طور سمجھنے کے لیے اس سے بہتر کوئی اور کتاب نہیں ملے گی۔ پھر جنس و تہمت اور باوقار انداز بیانات کے جس سلسلہ کے ساتھ یہ کتاب جانچی جائے گی۔ یہ دنیا کی اعلیٰ پایہ کی کتابوں میں شمار کیے جانے کے حق بھی جائے گی۔ ہاں اگر بزرگیت کا نام تنقید نگاری ہے۔ اور عیب جی کا نام

علی کا گزرا رہی ہے تو اس کتاب پر بہت کچھ لکھ کر بزرگیت تنقید نگاری اور علی کا گزرا رہی کا ثبوت دیا جاسکتا ہے۔

اگر میری تحریر میں تکرار پیدا ہو جائے تو اس کی معذرت کرتے ہوئے۔ آخر میں یہ کہنا ہے کہ یہ کتاب تنقید نگارانہ تحقیق اور محققانہ تنقید نگاری کی شاہکار بھی ہے، اس کی تنقید نگاری کبھی تحقیق ہو جاتی ہے اور اس کی تحقیق کاوش کبھی تنقید نگاری کے آرٹ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس میں خیام کے ماتخذ و مصادہ خیام پر پورے مصنفوں کی تحریروں، اس کے مولد اس کی زندگی کے مختلف سین کے اس کے اصل نام اس کے تخلص، اس کی تلامذہ کی زندگی۔ اس کے استادوں کی نشاندہی، اس زمانہ کی علمی و ادبی پس منظر، نجوم، ہنیت، طبابت میں اس کا رتبہ، اس کے مربیوں کی تفصیلات، اس کی تصانیف کی اہمیت، اللہ تعالیٰ کی رباعیات کی اصلیت، اس کے مذہبی عقائد، محبت کے سلسلہ میں حکماء اسلام کے مختلف فرقوں رہائی گروہوں کی قسموں، آخر میں خیام کی رباعیوں میں اس کی شراب کی نوعیت اور آخر میں حکیم خیام، صوفی خیام، جلی خیام، اور اصلی خیام پر جو ناقدانہ مباحث ہیں، وہ ان نقادوں کیلئے عظیم عبرت و بصیرت ہے۔ جو شعر و ادب، افسانہ نویسی اور ناول نگاری پر اعلیٰ پھلکی تنقیدیں لکھ کر اپنے کو تنقید نگاری کا امام تسلیم کرانے کی فکر میں رہتے ہیں۔

پھر اسی تنقید نگارانہ تحقیق کے ذریعہ سے خیام کی جو سوخ عمری مرتب ہو گئی ہے۔ اس سے سوانح نگاری کے فن میں بھی غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے۔ خیام کی زندگی کے تمام پہلو سامنے آ گئے ہیں۔

اس کی ولادت، وفات، تعلیم، اساتذہ، تلامذہ، شاہی درباروں سے وابستگی، اس کی قدر و منزلت، علی گڑھ میں حالات و اطوار، سیرت و کردار، علی فضائل اور شاعرانہ کمالات، جب سامنے آ جاتے ہیں تو پورے مصنفوں نے خیام کو جس رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی تھی، اس پر خاک پڑ جاتی ہے۔ سید صاحب نے اس کو جس طرح پیش کیا ہے اس پر سلطان اس کی ذات اور کارناموں پر بجا طور سے فخر کر کے کہیں، اور انھوں نے اس کتاب میں جو کچھ لکھا

اس سے بڑے بڑے محقق شاید اختلاف نہ کر سکے گا۔

جس ملک میں کتاب کی زبان کا نطق ہو اس میں زبان کا جذب نظر اور دیدہ زیب موزیک ٹو کھائی بیٹھا
لیکن میں زبان کی بنیدگی منانت، مدنی اور وقار کا سنگ مرمر کا ایک ایسا فرش بچھا ہوا دکھائی دے گا جس پر
خجوریت الفاظ کی مسبت کاری، حسین جلوں کی چھ کاری اور عبارت آرائی کی پرچیں کاری تو نظر نہیں آئے گی،
لیکن تنقید نگاری اور تحقیق کے لیے جو بخیرہ، متین با وزن اور با وقار زبان ہوئی چاہئے، وہی اس کتاب کی زبان
ہے اس کی شکل پس نہیں ہونے پائی بلکہ اس کی سنجیدگی و منانت نظر کو اپنی طرف مائل کرتی ہے، بیان پرانے و دلچیز
اقتباسات اس حصہ سے پیش کرتے ہیں، جس میں انھوں نے خیام کی شراب سے بحث کی ہے۔

خیام کو دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل میں بند ہے، چونکہ زہاد و عہد کے نزدیک باوہ دے دینی و
ادبائی کی علامت سمجھی جاتی تھی، اور یہ زہاد و عبادت کا مرتبیس و مکر و دھوکہ و فریب حق میں مٹا رہتے
تھے، اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم سی ہو گئی تھی کہ رندی کے ان ظاہری لوازم، جام و ساغر و بادہ کو اخلاص
اللہ باطنی بیکو کاری کے معنوں میں اور بیخ و سجادہ و دستار کو جو زہاد و عہد کی ظاہر فریب علامات ہیں۔
تیس و اتفاق کے معنوں میں بولیں، خیام کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہوئی (صفحہ ۳۴۳)
”خیام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے جس کا نام ”بادہ حقیقت“ ہے وہ شراب کو غیر مرنی و غیر فانی
حقیقت، روح حق، جذبہ روحانی اور معرفت قلب کے معنوں میں بھی استعمال کرتا ہو وہ لوگ جو خیام کی ہر شراب
کی بھونپا کر کھٹک رہے تھے وہ فطرت سے صافی پر ایک نظر اٹھیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے
ہمارے خود اس کی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے۔“ (صفحہ ۳۴۵)

لوگوں کو اس کی رباعیوں میں رندی و مثنوی کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے جس میں شراب و مریض و صراحی و پیالہ اللہ
کے کوزہ ادا کے ٹوٹے چھوٹے کا ذکر کرتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ ان سے پیئے کا نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے
یعنی دیکھ کر خود نال و فنا اور تغیر کی تشبیہوں، استعاروں کو لے کر کہتا ہے، ان رباعیوں کو مستی و سرشاری سے
کئی تعلق نہیں یہ اب بھی جو جیسے ہمہ تن صیلا و باغبان و بہار و خزاں وغیرہ کی کام لیتے ہیں۔“ (صفحہ ۳۵۴)

اسی مقالہ میں چند گہنی تر تھی، اور اس کے پس منظر میں یہ چھائی جو اس کی نگارانی میں حضرت سیدہ بایر عباد

حضرت مجدد الف ثانی

اور

فیضی و ابوالفضل کے تعلقات و اختلافات پر ایک اجمالی نظر

از: جناب محمد اسحاق صاحب اسماعیل اسٹریٹ کلکتہ

سواہویں صدی عیسوی میں ہندوستان کی مردم خیر خاک نے کچھ ایسی نابغہ روزگار ہستیوں کو جن اتفاق
ہے ایک ہی عہد میں جنم دیا، جن کے تاریخ ساز واقعات و حالات کے بغیر ہر صغیر کی تاریخ پایہ تکمیل کو نہیں
پہنچ سکتی۔ فرماں رواے سلطنت کی حیثیت سے جلال الدین محمد اکبر، مدبر و زیر مملکت کی حیثیت سے
ابوالفضل علامتی شاعر شیوا بیباں کی حیثیت سے ابوالفضل فیضی اور تصوف و سلوک اور امرار و معارف کے
وہر شناس اور تجزیہ دین و اصلاح امت کے نقیب کی حیثیت سے حضرت شیخ احمد مرندی مجدد الف ثانی
ایسی جامع صفات اور عبقری شخصیتیں تھیں کہ جن کے گوناگوں ادبی، علمی، سیاسی، انتظامی، سماجی، عسکری،
اور دینی و تجدیدی کارہائے نمایاں، تاریخ کے اجزائے لاینفک بن گئے ہیں، اور اسی دنہار کی چار سو سالہ
گردشیں بھی ان کو فراموش نہ کر سکیں ان یکتا نہ ارباب اربعہ کا زیادہ تر قیام اکبر آباد میں رہا کرتا تھا جو
عہد اکبری میں دار السلطنت بن گیا تھا۔

ابوالفضل کی تصنیف ”اکبر نامہ“ کے مطابق اس کے والد ملا شیخ مبارک ناگوری نے ہارہویں سن جلوس
مطابق ۹۷۵ھ میں پہلی بار دربار اکبری میں باریابی کا شرف حاصل کیا، اس کے بعد شوالیم حصہ سوم کے
مطابق اسی سن جلوس میں اس کے فرزند اول ابوالفضل فیضی اور مولانا محمد حسین آزاد کی کتاب ”دربار اکبری“

کے مطابق انیسویں صدی میں اس کے فرزند دوم ابو الفضل علائی دربار میں داخل ہوئے۔ اس وقت دربار میں جو علماء و فضلاء موجود تھے، اکبر انھیں اپنی علی بے ماگی کے باعث امام غزالی اور امام رازی سے زیادہ عالی مرتبت اور افضل سمجھتا تھا۔ وہ اپنے دربار کے مخدوم الملک شیخ عبداللہ انصاری کا بہت احترام کرتا تھا۔ جھوٹے فتویٰ صادر کر کے فریضہ حج کو ساقط کر دیا تھا اور ہر سال زکوٰۃ کی فریت سے بچنے کے لیے اپنی ساری جمع شدہ دولت چھ ماہ کے بعد اپنی بیوی کو دیدیا کرتے۔ اور پھر چند ماہ بعد اپنے اور کہتے کہ یہ دولت مکمل ایک سال میرے پاس نہیں رہی۔ اس لئے زکوٰۃ مجھ پر فرض نہیں ہوئی، اس طرح زکوٰۃ کی ادائیگی سے یہ عذر لنگ پیش کر کے رعم خود بری الذمہ ہو جاتے۔ انھوں نے حج و زکوٰۃ کو ساقط کر دیا۔ ابوان اسلام کے دو اہم ستونوں ہی کو منہدم کر دیا تھا۔ ان کے بعد صدر الصدور شیخ عبداللہ بنی کا درجہ تھاجر سلسلہ چشتیہ صابریہ کے مشہور شیخ طریقت حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے نمبرہ تھے، اور دربار حجاز کے نامور عالم و محدث حضرت علامہ شہاب الدین احمد بن حجر مکیؒ سے حدیث کی سند رکھتے تھے۔ اور کئی دینی کتابوں کے مصنف بھی تھے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ اکبر کے بچپن کے استاد ہونے کے ناتے شیخ عبداللہ بنی کو دربار میں ایسا جاہ و جلال اور اقتدار و اختیار حاصل تھا کہ سارے ہندوستان کے علماء و مشائخ کو جاگیریں عطا کرنا، معافیاں دینا اور وظائف جاری کرنا ان کے دائرہ اختیار میں تھا۔ لیکن خانوادہ گنگوہی سے نسبت و تعلق کے باوجود وہ صوفیانہ روایات روحانی خصوصاً باطن کی روشنی ضمیری اور نظر کی کیسا اثری کے اعلیٰ متصوفانہ اوصاف سے عاری اور عالمانہ اسلامی اخلاق و کردار سے بھی خالی تھے۔

مخدوم الملک اور صدر الصدور کے درمیان عالمانہ نفس و کمال اور بلند سرکاری درجات کے باوجود ہمیشہ ایسی رقیبانہ چشمک اور مہماندانہ کشمکش جاری رہتی تھی کہ وہ ایک دوسرے پر کچھ تجسس کے فائدے صادر کرتے تھے۔ ان دونوں کے حمایتی بھی زبان و قلم سے ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار رہتے تھے۔

ان کے علاوہ دربار کے تمام علماء و جہاد زیادہ تر حقیقی العقیدہ تھے۔ درباری مباحثہ و مناظرہ کے دوران آپس میں اس قدر سوتیلیاں الفاظ، ناشائستہ انداز، غیر ہندوستانہ جوش و غضب اور شور و شر کا مظاہرہ کرتے کہ شاہی دربار کے آداب کی دھجیاں بکھر جاتی تھیں۔ خود بادشاہ کو بھی ان کی یہ حرکتیں ناگوار خاطر گذرتی تھیں، ان تمام علماء کی دینی بے راہ روی، قرآنی نصوص اور احکام احادیث کی خلاف ورزی، دنیاوی حرص و طمع اور ذاتی مفاد پرستی کے منفی اثرات سے خود اکبر اعتقادی سترزل، ایسا کی انحطاط اور ذہنی انتشار کا شکار ہو گیا تھا۔ اگرچہ وہ علم سے نا آشنا نہ تھے۔ لیکن دینی شعائر پر اس کا یقین و ایمان راسخ و مستحکم تھا۔ جیسا کہ منتخب التواریخ کی جلد دوم کے صفحات ۲۳ تا ۲۶۲ اور جلد سوم کے صفحہ ۱۰۱ اور شاہنواز خاں کی تصنیف "ماثر الامراء" کی جلد دوم کے صفحہ ۵۶ کی تحریروں میں اس کی مذہبی خوش عقیدگی، دینی غلو و انہماک احکام شرعی کے نفاذ کی جدوجہد، علمائے ربانی سے وابستہ محبت اور ادنیٰ سے کرام کے مزارات سے نیاز مندانہ عقیدت کے بہت سے واقعات ملتے ہیں۔ جو اس کی مذہب دوستی، اسلام پسندی اور دینداری کے بدرجہ اتم ثبوت ہیں۔

شیخ علامہ بارک اور اس کے دونوں بیٹے فیضی و ابو الفضل اپنے علم قرآن، فہم حدیث، فقہی نکتہ شناسی، فلسفہ منطق کی ہمارت تادمہ ذہنی و ذراکی، معاملہ فہمی، سیاسی فکر و نظر، مدیرانہ مزاج و طبیعت اور مباحثہ و مناظرہ کی پُر تاثیر طلاقت لسانی کی بدولت درباری علماء پر حاوی ہو گئے تھے، اور بادشاہ بھی ان کی اصابت رائے، فلاضلانہ طرز گفتگو، دلنشین اسلوب استدلال و جدت پسندانہ افکار و خیالات اور درست مطالعہ و معلومات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ لیکن مخدوم الملک اور صدر الصدور اور دوسرے درباری علماء نے ان کی روز افزوں مقبولیت، تقرب شاہی اور بلندی درجات و مراتب سے خوفزدہ ہو کر اپنے دیرینہ اثر و رسوخ کو بروئے کار لا کر ان کو پریشان کرنا شروع کیا۔ اور دربار و بیرون دربار میں ان کو اعزاز و اکرام سے محروم رکھنے کے لئے ان کی دینی ضلالت اور اسلام دشمنی کا پرچار

کر کے ایسی نامساعد فضا اور خطرناک ماحول پیدا کر دیا کہ ان کو اپنی جان و مال کے تحفظ کی فکر لاحق ہو گئی مولانا محمد حسین آزاد نے دربار اکبری کے صفحہ ۴۹ پر لکھا ہے۔ شیخ مبارک نے ان لوگوں کے اتنے تیر ستم کھائے تھے کہ دل پھلنی ہو گیا تھا۔ شیخ ابوالفضل اور اس کے والد ملا مبارک مخدوم الملک اور صدر الصدور وغیرہ کے ہاتھوں برسوں تک زخم کھاتے رہے۔ جو عہدوں میں بھرے والے نہیں تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے دوسری جگہ لکھا ہے۔ ملا مبارک پر جو جو مصیبتیں مخدوم کے ہاتھوں گزری تھیں، بیٹوں کو نہ بھولی تھیں۔ انھوں نے تدارک کے لیے اکبر کے کان بھرنے شروع کئے۔ چونکہ بادشاہ پہلے ہی سے اپنے علمائے دربار سے بظن ہو چکا تھا۔ اس لیے ان لوگوں کی جھپٹ خوری، غیبت اور شکوہ شکایت سے اس کی بدظنی انتہائی نفرت و بیزاری میں بدل گئی۔ بادشاہ بنیادی و اساسی اسلامی تعلیمات سے نابلد تھا۔ اس لیے ان گندم نما جو فردش علمائے سو کی مخالفت میں شرعی قوانین، شعائر اسلامی اور دینی نظام کی افادیت، اہمیت اور ہر زمان و مکان میں ان کی موزونیت اور تطابق کے بارے میں بھی اسکا ایمان تشکک و ارباب کی بھول بھلیوں میں گم ہو گیا۔ دربار شاہی سے اجراء ہونے والے شاہی فرمانوں کے دور رس اسلام دشمن اثرات اور اہم اور اہم الحاد انگیز نتائج نے ہندوستان میں اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ لیکن یہ نقصان ان جاہ طلب علمائے سو کی سیاہ کاریوں سے پہنچا جو اس دین کی پاسبانی و دید بانی اور اس کے داعی اعظم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے دعویٰ دار تھے۔ مآثر الامرار میں لکھا ہے کہ مخدوم الملک کو حج سے واپسی کے بعد ۱۰۹۹ھ یا ۱۱۰۰ھ میں اشارۃ سلطانی سے زہر ملا ہل دے کر مار دیا گیا اور صدر الصدور نے بھی حج سے مراجعت کے بعد راجہ توڈرل کی قید میں دم توڑ دیا۔ لیکن مآثر الامرار کے مصنف کی تحقیق کے مطابق انھیں ابوالفضل نے قدیم دشمنی کے جوش انتقام میں گلا گھونٹ کر ہمیشہ کے لیے خاموش کر دیا۔ اب ملا مبارک ابوالفضل دہلی کے علم و فضل اور اقتدار و اختیار کے چراغ کے سامنے سارے چراغ بجھ گئے۔ لیکن بھرکتا ہے چراغ صبح جب خاموش ہوتا ہے۔ کے مصداق ان چراغوں نے مجھے وقت بھر تک کہ خرمین اسلام میں آگ لگادی۔

مآثر الامرار میں لکھا ہے کہ جب گلشن اسلام گل و گل اور برگ و بار دین خدائی اور اتحاد کے فصول سے جھلس رہے تھے۔ تو ابوالفضل اکثر یہ اشعار گنگنا تا جو نظر آتا تھا۔

آتش بد دست خویش و خرمین خویش چو خود زود ام چو عالم از دشمن خویش

کس دشمن من نیست خرمین دشمن خویش اے دے من و دست و دشمن خویش

دیار ہند میں دین کی اس غربت اور کسمپرسی کے عالم میں خاک سرسبز سے اٹھنے والا ایک نوجوان

مہربان توحید کا سودا دل میں محبت رسول کا درد۔ رگوں میں ناروقی خون کا جوش عزم و عمل نے کونجا

سے اکر ۱۰۸۰ھ میں آگرے میں فروکش ہوتا ہے۔ اس شاہی صفت اور عقابانی نظر کھنے والے مرد خدا

کلام شیخ احمد سرہندی تھا، جو خزانۃ الایضیاء کے مصنف مفتی غلام سرور لاہوری کے مطابق ہندوستان

کے یکتائے روزگار عالم دین حضرت علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے عطا کردہ لقب مجدد الف ثانی سے

بعد میں مشہور ہوئے حضرت مجدد نے آگرے میں تبلیغ و ارشاد کے ذریعہ رفع شرک و بدعت اصلاح

معاشرہ، امر دینی کی تلقین اور جاہ طلب علمائے دربار کی پھیلائی مسموم گرامیوں کا سد باب کرنا شروع

کیا۔ آپ ایک اعلیٰ دینی مدرسہ کا قیام عمل میں لائے جہاں طالبان علم نے اس شمع اسلام کے گرد

پودانہ دار چوم کیا۔ عوام کے علاوہ شہر کے علماء و درباری امرار اور فوج کے اکثر اعلیٰ عہدہ داروں نے

بھی آپ کے خصوصی درس و تدریس میں شریک ہونا شروع کیا۔ جلد ہی آپ کی طرز تعلیم کی افادیت انداز بیان

کی جاذبیت، قرآن و حدیث کے صحیح مفہوم کی اشاعت و توضیح اور توحید و رسالت کی صحیح تعلیمات کے

بازار میں شہر کے کوچہ و بازار، مسجد و خانقاہ اور مدرسہ و کتب خانے میں چرچا ہونے لگا بہت جلد علم

اور اہل باطن بھی آپ سے ملنے آئے۔ اس اشار میں حضرت شیخ سلیم چشتی کے ایک صاحب حال خلیفہ بچہ

بھی شریعت لائے۔ اور بہت دیر تک آپ کے احوال دریافت کرنے کے بعد اپنے نور باطن اور

اندرونی بصیرت سے پیشین گوئی کی کہ آپ کو عنقریب انتہائی بلند روحانی کمال حاصل ہوگا۔ اور اسلام کی

نشاۃ ثانیہ کا ایک عظیم کام آپ سے لیا جائے گا۔ ۱۹۸۵ء میں ملائہ رک نے ایک مختصر تیار کیا تھا۔ جس میں اکبر کو امام مجتہد واجب الاطاعت اور خلیفۃ اللہ کا لقب دیا گیا تھا۔ اور علماء کے درمیان اسلام کے تازک مسائل و عقائد کے فقہی اختلافات کی صورت میں مارشل کو آخری حکم قرار دیا گیا تھا۔ حضرت مجددؒ نے رسالہ تبلیغہ قلمبند فرمایا جس میں توحید و رسالت کی وضاحت و تصریح کر کے مسلمانوں کے عقائد و خیالات، نظریات و رجحانات کی اصلاح اور دین الہی کی اشاعت و شیوع کو روکنے کی کوشش کی جس کا اجر ۱۹۸۵ء میں ہو گیا تھا۔ اور جس کو ابو الفضل وغیرہ نے قبول کر لیا تھا۔

دفعۃ القیومیہ رکن اول مولفہ خواجہ ابو فیض محمد احسان میں لکھا ہے کہ فیضی و ابو الفضل نے جو خود علوم و فنون کے بحر و ذخار فلسفہ و منطق کے ماہر اور شعر و ادب کے میدان کے یکہ تراز تھے، آپ کی علییت و فضیلت کا آوازہ سن کر ملاقات کی خواہش ظاہر کی اور آپ کی خدمت میں اپنے ایک خادم کو بھیجا لیکن آپ نے جانے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ان دونوں کی بدعتیہ گئی سے آپ ان کو ناپسند کرتے تھے، بالآخر چند روز کے بعد فیضی و ابو الفضل خود ہی ان کی قیام گاہ پر حاضر ہو گئے۔ آپ نے نہایت شکستہ مزاجی اور خوش اخلاقی سے ان دونوں کا استقبال کیا اور خاطر تواضع کی رخصت ہوتے وقت وہ دونوں بھائی آپ کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دے گئے۔ جسے آپ نے قبول کر لیا۔ اور ان کی بھیجی ہوئی سواری پر سوار ہو کر تشریف لے گئے۔ انھوں نے اپنے محل کے دروازے پر سے نکل کر آپ کا پر تپاک خیر مقدم کیا اور تین شبانہ روز تک آپ کو اپنے یہاں لمان رکھا۔ اور آپ کی خاطر مدارات میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔ ان میں شبانہ روز علمی و ادبی اور دینی و فقہی مباحث پر عالمانہ اور محققانہ انداز میں گفتگو ہوتی رہی، فیضی و ابو الفضل آپ کے عالمانہ طوئے مرتبت، محققانہ دقیقہ رسی اور عارفانہ حقیقت شناسی کے قائل ہو گئے اگرچہ آپ عمر کے لحاظ سے فیضی سے تیس سال اور ابو الفضل سے تیرہ سال چھوٹے تھے۔ اب آپ کے تعلقات فیضی و ابو الفضل سے روز بروز گہرے ہوتے گئے خواجہ شمس الدین عظیمی زبیدۃ المقامات پکارتا تھا

میں لکھتے ہیں: "ابو الفضل کے ایک شاگرد نے مجھے بتایا ایک دفعہ ابو الفضل نے اپنے ایک آشنا کو چند کلمات لکھے جن میں اپنے مدعا کے ثبوت میں حضرت مجددؒ الف ثانی کے کلام کو بطور سند پیش کیا۔ اور ساتھ ہی آپ کی بہت تعریف کی جو آپ کے اجتہاد پر دلالت کرتی ہے۔"

ابو الفضل نے ۱۹۸۵ء میں آیۃ الکرسی کی تفسیر لکھ کر بادشاہ کو پیش کی تھی اور ۱۹۸۳ء میں سورۃ الفتح کی تفسیر بھی لکھ کر رکنی جس کے صلہ میں دربار شاہی میں اس کا تقرب بڑھا دیا گیا۔ فیضی نے بھی اپنے چھوٹے بھائی کی طرح قرآن کی تفسیر "سوا طبع الالباب" کے نام سے لکھی جو اس کی قرآن فہمی اور اعلیٰ علمی استعداد کا معرکہ آلا کارنامہ ہے۔ اس تفسیر میں اس نے بے نقط کے حروف استعمال کئے ہیں۔ جو اس کے

ذخیرۃ الفاظ، عربی و فارسی لغات پر کامل عبور و استحضار بے مثال قوت حافظہ اور زبان و ادب پر کامل دستگاہ کا مسرہ ہے۔ اس کی اس تصنیف نے اس کے مخالفین کے اس اعتراف کا دندان شکن جواب دیا جو اس پر علوم دینیہ کی کم مائیگی اور قرآن حکیم سے عدم اشتغال کا الزام لگاتے تھے۔ دفعۃ القیومیہ کے مصنف نے لکھا ہے "فیضی کی طبیعت تفسیر بے نقط لکھنے کی طرف مائل ہوئی چونکہ خود دونوں بھائی علم میں یکتا رہے زمانہ تھے۔ علاوہ بریں مایہ ناز علمائے ہند مثلاً جمال لاہوری ملوی وغیرہ کو بھی بلایا اور تفسیر مذکور کی تصنیف کی فکر کی۔ چند ایک جزو لکھے گئے۔ آخر ایک مقام پر پہنچا تو تمام علماء اور دونوں بھائی لاچار ہو گئے۔ اور کچھ پیش نہ کئی۔ ابو الفضل نے آپ کو تکلیف دی کہ ہم دونوں بھائی اور تمام علماء اس مقام پر مجبور ہو گئے ہیں۔ نیز اس نے اپنی عاجزی کا اعتراف کیا۔ اور عرض کی کہ اگر آپ تحت اللفظ عبارت ہی لکھیں تو بھی ہم غنیمت سمجھیں گے۔ اور احسان مانیں گے۔ حضرت مجددؒ نے قلم برداشتہ اس کی تفسیر نہایت فصیح و بلیغ عبارت میں لکھ دی جس پر کہ تمام بڑے بڑے علماء کا قافیہ تنگ ہو چکا تھا۔ اور قصص اور شان نزول آیات اس قسم کے لکھے جن کی سمجھ سے تصور حیران تھا پھر تو ہر روز اس تفسیر بے نقط کے دفتر کے دفتر لکھے جانے لگے۔ اس تفسیر کا اکثر حصہ یا تو حضرت مجددؒ الف ثانیؒ

کی تصنیف ہے یا ان کی مدد سے تصنیف ہوا۔ یہ دیکھ کر ابوالفضل فیضی اور تمام علمائے ہند حیران رہ گئے۔ اور آپ کے کمال علمی اور اجتہاد کے مستحق ہوئے۔

ماثر الامراء میں شاہ نواز خان نے لکھا ہے: "یہ تفسیر دو سال کی مدت میں سترہ سو سال میں مکمل ہوئی اکبر نے اس کے صلہ میں فیضی کو دس ہزار روپے دیے۔"

فیضی کی تفسیر غیر منقوہ لکھنے میں حضرت مجدد کی علمی و تصنیفی امداد کے بارے میں مولانا ابوالحسن علی ندوی اپنی کتاب تاریخ دعوت و عزیمت حصہ چہارم کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں: ایک مرتبہ فیضی کو جو اس زمانہ میں تفسیر غیر منقوہ "سوا طع الالہام" لکھنے میں مصروف تھے، ایک جگہ مناسب غیر منقوہ لفظ ملے ہیں اور مطلب ادا کرنے میں وقت پیش آئی اور قلم رک گیا۔ حضرت مجددؒ سے انھوں نے تذکرہ کیا۔ آپ نے مشکل کشائی فرمائی اور فیضی کو آپ کی طبع رسا اور دفور علم کا اعتراف کرنا پڑا۔

علمائے ہند کا شاندار مافی جلد اول میں مولانا محمد میاں دیوبند نے لکھا ہے: "یہ زمانہ ہے جبکہ فیضی اپنی یہ نقشہ تفسیر سوا طع الالہام لکھ رہے تھے۔ شہور ہے کہ اس تفسیر میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی امداد بھی شریک تھی۔"

خواجہ ہاشمی کشمیری نے برکات احمد میں مولانا محمد میاں نے علمائے ہند کا شاندار مافی حصہ اول میں اور مولوی عبدالاحد نے مقامات نام ربانی میں لکھا ہے کہ ایک روز حضرت مجدد الف ثانیؒ ابوالفضل کی مجلس میں تشریف فرما تھے فلسفیوں اور ان کے علوم کی صفت بیان کرتے ہوئے اور اس میں سے خود کو بہانہ دینے لگا کہ بار بار علمائے دین کی توہین ہونے لگی حضرت مجددؒ جو شیخ الاسلام دینی غیرت اور ناموسی حیثیت کے باعث برداشت نہ کر سکے اور فرمایا کہ امام غزالیؒ نے اپنی کتاب المنقذ عن الضلال میں لکھا ہے کہ فلاسفہ جن علم کا روشن خود کو قرار دیتے ہیں۔ مثلاً الہیات، حکمت، نجوم، ہیئت، اور طب وغیرہ جو دین میں تدریس کا رآمد ہیں۔ وہ انھوں نے انبیاء کرام کی کتابوں اور کلام سے جرایا ہے۔ اور جو علوم ان کی سفلی طبیعتوں کا نتیجہ ہیں۔ اللہ سے دین کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ آپ نے مزید فرمایا کہ امام غزالیؒ یونانی فلسفہ کے بھی لمحہ شناس تھے۔ انھوں نے اس کے رد میں علم کلام کو اپنایا۔ اور فلسفیوں پر ان کی خدا پرست تصنیفات، زندہ آمیز خیالات، الحاد انگیز عقائد اور ضلالت پسند نظریات کے باعث کفر کا فتویٰ

لکھا ہے۔ اس کو حواس میں سنجیدہ دلائل و براہین سے زودید و مکذیب کرنے کے بجائے ابوالفضل پر جم ہو گیا۔ اور کہنے لگا کہ امام غزالیؒ نے بہت نامعقول بات کہی ہے اس کے بعد اس نے ان کی شان میں اور بھی نہایت گستاخانہ اور نازیبا کلمات کہے۔ یہ سن کر حضرت مجدد الف ثانیؒ سخت براغزوئے ہو کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور کہا کہ اگر اہل علم کی صحبت کا ذوق ہے تو علم رکھنے والے توہین سے باز رہو۔ جب آپ ناراض ہو کر جانے لگے تو ابوالفضل نے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے معذرت کی لیکن آپ نے اس کی ایک نہ سنی پھر گھر واپس چلے آئے۔ چونکہ ابوالفضل آپ کی دینی استقامت اور تبحر علمی کا قدر داں تھا۔ اس لیے بلند عہدہ شاہی کی پروا نہ کرتے ہوئے دوسرے روز آپ کی قیام گاہ پر پہنچا اور بار دیگر اپنی غلطی پر اظہار مذمت کیا۔ یہ واقعہ ابوالفضل کی اخلاقی بلندی، کسر نفسی اور علمائے حق کی قدر دینی کی دلیل ہے۔ اس کے بعد ان دونوں حضرات میں صلح و صفائی ہو گئی۔ اور حسب سابق آمد و رفت کا سلسلہ جاری ہو گیا۔

موضع القیدیہ کے مولف جو حضرت مجددؒ سے خانہ دانی تعلق رکھتے تھے۔ اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ چنانچہ والد بزرگوار سے سنا کہ ایک بار ماہ رمضان کی انیسویں تاریخ کو آسمان ابراؤد تھا۔ اکبر بادشاہ کے سوا کس نے چاند نہیں دیکھا تھا۔ اس نے دوسرے روز عید منانے کا اعلان کر دیا۔ مگر وہ کے تمام مسلمانوں نے عید منائی۔ لیکن حضرت مجددؒ نے رویت ہلال کی مستند و مصدقہ خبر نہ ملنے پر احتیاطاً کچھ خود نوش نہیں کیا۔ اگلے روز آپ نے ابوالفضل سے ملاقات کی اس نے کہا آپ کے چہرے سے روزے کے آثار عیاں ہیں۔ آپ نے فرمایا: "واقعی میں روزے سے ہوں۔" ابوالفضل نے کہا: "بادشاہ نے خود چاند دیکھا۔ اور آج عید منانے کا اعلان کیا۔ آپ نے فرمایا: اگر واقعی بادشاہ نے چاند دیکھا تھا۔ تو پھر ایک فرد واحد کی شہادت کو فریعت تسلیم نہیں کرتی۔ اس کے علاوہ بادشاہ کی گواہی غیر معتبر ہے کیونکہ وہ دیکھ سے محروم ہو گیا ہے۔" ابوالفضل نے کہا: "قاضی کا علم کافی ہے۔ آپ نے فرمایا قاضی کا علم معاطات میں کفایت کرتا ہے نہ کہ عہدت میں۔ آخر میں ابوالفضل نے کہا: "ان شکوک کو جانے دیجئے۔ آج عید ہے۔ اظہار کر لیجئے۔" چنانچہ ہانی کا پیار

منکر آپ کے ہونٹوں کے قریب لے گیا۔ آپ نے پیالے کو ہٹا دیا۔ جس سے سارا پانی اس کے کپڑے پر گر پڑا چونکہ وہ وزیر اعظم تھا۔ اس نے کپڑوں کے بھیگ جانے سے بہت ناراض ہوا لیکن زبان کو بچھ نہ کیا۔ اتنے میں بہت شخصوں نے آکر جانہ دیکھنے کی گواہی دی۔ آپ نے خود ہی اٹھکر پانی کا پیالہ پی لیا۔ اور روزہ افطار کیا۔

روضۃ القیومیہ میں لکھا ہے کہ چند روز کے بعد ابوالفضل اور حضرت مجددؒ میں پھر ملاقات کا اتفاق ہوا۔ تو اس نے دوبارہ فلسفیوں کی تعریف اور علمائے متکلمین کی توہمیں شروع کر دیں اور کہا کہ خرقہ الستماء کے عدم کے سبب آسمان سے فرشتے نازل نہیں ہو سکتے۔ حضرت مجددؒ نے عقلی نقلی دلائل سے ثابت کر دیا کہ فلسفیوں نے تسلیم کیا ہے کہ بے خرقہ الستماء فرشتہ نازل ہو سکتا ہے کیونکہ فلاسفہ حکماء فرشتے کو مادہ سے پاک مخلوقات میں شمار کرتے ہیں۔ اور ان کے جسم کو لطیف سمجھتے ہیں۔ اور متکلمین ان کے جسم کو دھڑکتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں آسمانوں سے نازل ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہو سکتی چنانچہ وہ آسمانوں سے اس طرح گزرتے ہیں۔ جس طرح انسانی نظریہ میں سے ہار ہو کر دکھتی ہے یا روشنی شیشے میں سے گزر کر باہر آتی ہے۔ ابوالفضل نے کہا کہ ممکن ہو کہ فرشتہ نازل کرے۔ لیکن یہ کیونکر معلوم ہوا کہ ایک مقررہ شخص پر فرشتہ اترتا ہے اور اشارہ حضرت ختم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کیا جن پر حضرت جبریلؑ اترتے تھے۔ حضرت مجددؒ نے پوچھا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ ابونصر فارابی اور ابی سینا حلیم تھے۔ اس نے جواب دیا کہ ان کی لکھی ہوئی کتابیں اور ان کے علوم ان کی حکمت و فلسفہ پر دلالت کرتے ہیں۔ حضرت مجددؒ نے فرمایا کہ اس اسی طرح قرآن اور حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنی تھے، اور فرشتہ حضرت جبریلؑ ان پر اترتے تھے۔ یہ سن کر ابوالفضل لا جواب ہو کر خاموش ہو گیا۔ حضرت مجددؒ نے فرمایا کہ

ابو غنیمت سے الحُبُّ للهِ والیفقُّ للهِ کہ اس کی مجلس سے کچھ نہ چلے آئے۔ اور اس کی اشارت سے

نیک کر دی۔ وہ کئی بار آپ کو منانے کے لیے آپ کی قیام گاہ پر حاضر ہوا۔ لیکن آپ اس کے انکارِ نبوت سے ایسے ناراض ہوئے کہ اسے سلام بھی نہیں کیا۔ یہ غالباً حضرت مجددؒ کی ابوالفضل سے آخری ملاقات تھی اس منظرہ کے بعد آپ نے عربی میں ایک رسالہ اثبات نبوت تحریر فرمایا جس میں مختلف دلیلوں سے حضرت محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی۔ حضرت شاہ ابوالحسن زید فاروقی نے جو خانہ اودھ نقش بند یہ مجتہد دہ کے سلسلۃ الذہب کی ایک سنہری کڑی ہیں۔ اپنی کتاب حضرت مجددؒ اور ان کے ناقدین میں اثبات نبوت کے ایک جزو کا اردو ترجمہ کیا ہے جس کا اقتباس درج ذیل ہے :-

اس زمانہ میں یعنی عہد اکبری میں یہ بات میں نے دیکھی ہے کہ خود نبوت ہی کے متعلق اور پھر کسی فرد واحد کے لئے نبوت کے اثبات کے سلسلہ میں لوگوں کے اعتقاد میں فتنہ چلا آیا ہے۔ خرابی اتنی بڑھ گئی کہ اسلام کے وہ علماء جو شریعت کی پیروی اور رسول اللہؐ کی فرمان برداری میں ثابت قدم تھے قتل کر دئے گئے اور یہ حالت ہو گئی ہے کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے کرم نام کو چھوڑا جا رہا ہے۔ جس کا نام آپ کے مبارک نام پر جوتا ہے، اس کو بدل دیتے ہیں۔ ذبح بقرے روکا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ ہندوستان میں اسلام کے بڑے شواہد میں سے ہے۔ مسجدوں اور مقبروں کو توڑا جا رہا ہے۔ کافروں کے معابد اور ان کے رسوم و رواج کی تعظیم کی جاتی ہے۔ مختصر یہ کہ اسلام کے شواہد و اعلام کو مٹا کر کافروں کے رسوم ان کے باطل ادیان کو رائج کیا جا رہا ہے تاکہ اسلام کا نشان ٹک مٹ جائے۔ میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ شک اور انکار کا دائرہ پھیلتا جا رہا ہے۔ خود اطباء و علماء بیمار ہو چکے ہیں۔ (ان میں خرابی پیدا ہو گئی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہلاکت تک پہنچ گئی ہے۔ میں نے ایک ایک کے عقائد کو ٹوٹا ہے۔ اور ان سوان کے شہادت دریافت کئے ہیں۔ ان کے دلی خیالات اور اعتقادات کی جانچ پڑتال کی ہے۔ تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ ساری خرابی کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک نام سے یہ زمانہ دودھ چاہتا ہے۔ اور حکماء ہند جنہوں نے فلسفہ اور کافروں کی کتابوں کا مطالعہ کیا، ان میں کو خصل و فضیلت کا دعویٰ ہے۔

ابو الفضل کی طرف اشارہ کیا ہے، ان لوگوں نے خلق خدا کو گمراہ کیا ہے، اور تحقیق اصل نبوت اور شخص معین کیلئے اس کے ثبوت کے سلسلہ میں خود بھی بھٹکے ہیں، اور دوسروں کو بھی بھٹکایا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ حکمت و مصلحت اور مخلوق کی ظاہری حالت اور سنوارنا اور ان کو لڑائی بھڑکڑے اور خواہشات نفسانہ کے انہماک سے روکنا ہی حاصل نبوت ہے۔

ابو الفضل سے حضرت مجدد کے مناظرہ کو بھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ اکبر کے حکم سے ابو الفضل کو دکن کی اہم پڑھیا گیا، لیکن جب شاہزادہ سلیم نے بغاوت کی تو، م دین سر جلاس میں اسے دکن سے واپس آنے کا حکم دیا گیا۔ واپسی میں سے ایک مجتہد نے کہا کہ راہ میں تیری جان کو خطرہ ہے اپنے ہمراہ زیادہ محافظوں کو لیکر جا، لیکن اس نے اس کی بات کی پروا نہیں کی اور تھوڑے سے سپاہیوں کا دستہ لیکر روانہ ہوا۔ اور سلیم نے رستہ دیکو کو پانچ سو سواروں کے ساتھ راہ میں ابو الفضل کو قتل کرنے کیلئے تیارات کر دیا تھا جس نے اسے دیکھتے ہی گھیر کر قتل کر دیا۔ اس کے دھڑ کو وہیں دفن کر دیا گیا اور اس کے سر کو سلیم کے پاس بھیج دیا جس نے اسے غلیظ نابالہان میں پھینک دیا۔ شاہزادہ سلیم جو تخت نشینی کے بعد جہانگیر کے لقب سے مشہور ہوا۔ اپنی تزک جہانگیری میں لکھتا ہے ابو الفضل نے میرے والد کو یہ ذہن نشین کر دیا تھا کہ جناب ختمی پناہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں بڑی نصاحت تھی۔ قرآن ان ہی کا کلام ہے۔ اس لیے جب وہ دکن سے آرہا تھا۔ تو میں نے رستہ دیکو کو کہا کہ اسے قتل کر دے۔ اس کے بعد میرے والد اس عقیدے سے باز آ گئے۔ تاثر الامراء اور تزک جہانگیری کے انگریزی ترجمے میں جو میجر ڈیویڈ پرائس نے کیا ہے اس واقعہ کا تذکرہ ملتا ہے۔ برصغیر ہند و پاک کے عظیم محقق و مؤرخ جناب سید صباح الدین عبدالحق نے بھی اہم تصدیق میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ اور میجر ڈیویڈ پرائس کے انگریزی ترجمے کا حوالہ دیا ہے۔

روضۃ القیومیہ میں لکھا ہے کہ ابو الفضل کے قتل کے بعد خان اعظم نے اس کی وفات کی تاریخوں کو لکھا ہے۔

تہذیب اعجاز من شمول اللہ سرعی برید

مطابق ۱۶۰۲ء

اس مصرعہ تاریخ سے بھی انکار نبوت کی پاداش میں ابو الفضل کے قتل ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

تلخیص و تبصرہ

الندیم اور اس کی کتاب الفہرست

محمد عارف عمری۔ دار المصنفین، اعظم گڑھ

عربی زبان و ادب اور اس کے علوم و فنون پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ابو الفرج محمد بن ابی

یعقوب اسحاق کی کتاب الفہرست بڑی اہم ہے

اس کتاب میں چوتھی صدی ہجری کے آخر تک کی کتابوں اور ان کے مصنفین کے ناموں کا ذکر ہے۔ اس کے ہر مقالے کی ابتدا میں فنون کے متعلق بنیادی اور ضروری معلومات بیان کئے گئے ہیں۔

اس ضمن میں فنون کے آغاز ان کے اقسام و انواع ان کی مصطلحات اور ان پر کام کرنے والے

اہم اشخاص کا تذکرہ ہے۔ بحث و تدقیق میں متعدد روایتوں کو مد نظر رکھ کر ان کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے

اور نہایت چھان بین کے بعد مؤلفین کے متعلق کوئی رائے قائم کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ حسب کتاب

الندیم نے اپنی ذاتی مشق و مہارت اور اپنی اعلیٰ علمی و تنقیدی بصیرت کی بنیاد پر ان کے متعلق کوئی

فیصلہ کیا ہے یا خود ان کی تصنیفات کی روشنی میں ان کے متعلق کوئی رائے قائم کی ہے۔ زیادہ اہم

مسائل کی تنقید و تحلیل بھی کی ہے۔ اور ان کا پس منظر بیان کر کے ماقبل و مابعد میں ربط پیدا کیا ہے

جس میں اس کی اصل نوعیت متعین کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ ان خصوصیات کی بنا پر بجا طور پر

کہا جاسکتا ہے کہ الندیہ کی یہ کتاب ایک علمی انسائیکلو پیڈیا ہے جس سے کوئی بھی صاحب علم و فضل

اور محقق و نقاد مستغنی نہیں ہو سکتا۔

الندیم کے مختصر حالات | الندیم کی اس کتاب کے نام کے متعلق مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کا نام *الفہرست* ہے۔ گو بعض متأخرین علماء نے اس کا نام ”*الفہرست*“ بھی لکھا ہے۔ اس کے مولف کے نام پر بھی اتفاق ہے کہ وہ محمد بن اسحاق ہے جس کا وطن بغداد تھا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ کتاب کیا اور کس سلسلہ میں تصنیف کی گئی۔

خود اس کتاب کی ایک عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ *۳۳۵* سے اس کی تالیف شروع ہوئی اور دوسری عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ مولف کتاب پانچویں صدی ہجری کے وسط تک حیات رہے۔ جب کہ دوسرے حوالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے اواخر یعنی *۳۹۲* یا *۳۹۹* میں ان کا انتقال ہو چکا تھا۔

یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ جس شخص نے اپنی عمر کا بیش بہا حصہ تاریخی واقعات کی تنقید و توثیق اور عجیب و مستند معلومات اکٹھا کرنے میں صرف کیا مگر خود اس کی پیدائش اور وفات کی تحقیق نہیں ہو سکی مختلف کتابوں میں اس کے اسباب بھی ذکر کئے گئے ہیں۔

مماحب کتاب محمد بن اسحاق اپنے اصلی نام کے بجائے الندیم سے زیادہ مشہور ہوا۔ لیکن اس سلسلہ میں مؤرخین کے مابین یہ اختلاف ہے کہ یہ کنیت اسی کی تھی یا اس کے والد کی تھی، جس کی وجہ سے وہ علی حلقوں میں ابن الندیم کے نام سے مشہور ہوا۔ ہمارے خیال میں چونکہ الندیم کو ادب اور ادبی آثار و روایات سے غیر معمولی شغف تھا۔ اس لئے یہ صفت اسی کی ہوگی۔

الندیم کی دوسری صفت دراق بھی ہے۔ لیکن اس بارے میں تین طرح کے احتمالات ہیں (۱) کہا جاتا ہے کہ اس کے والد کنایت کرتے تھے جس کے اثر سے الندیم کو بچپن ہی سے زبان و ادب اور علم و فن سے لگاؤ ہو گیا تھا۔ (۲) خود ہی کتاب تھا۔ (۳) باپ بیٹے دونوں کاتب تھے۔

بہر حال الندیم کی پیدائش اور وفات میں تمام تر اختلافات کے باوجود یہ امر قطعی ہے کہ اس کی یہ کتاب تقریباً ایک ہزار سال قبل وجود میں آئی۔

الندیم کو علوم و فنون کی تنقید و تحقیق میں اولیت کا ثمر تو حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے قبل فارابی (ت *۳۳۹*) نے احصار العلوم اور خاندی (ت *۳۸۵*) نے مفاتیح العلوم لکھی ہیں۔ لیکن ان دونوں کتابوں میں صرف موضوعات کے لحاظ سے کتابوں اور ان کے مؤلفین کے نام ہی گنا دینے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ کتابوں کے موضوعات کی تعیین اور مؤلفین کی سیرت و شخصیت پر کوئی بحث نہیں کی گئی ہے جب کہ الندیم نے ان تمام امور سے تعرض کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ *الفہرست* اس موضوع پر پہلی باقاعدہ کتاب ہے۔

الندیم کا طریقہ *مرکز* | جس طرح موجودہ دور میں کتابیں مختلف ابواب و فصول پر مشتمل ہوتی ہیں اسی طرح الندیم کی یہ کتاب بھی دس مقالوں میں منقسم ہے۔ اور ہر مقالہ کے تحت مختلف فنون کا ذکر ہو مصنفین کے ذکر میں زمانہ کی ترتیب ٹھوکار بھی لکھی گئی ہے پھر ان کی کتابوں کے نام لکھے ہیں۔ اور مقالوں کے موضوعات پر بحث و گفتگو کی ہے۔ اہم کتابوں کے بنیادی افکار و ادار کی وضاحت کرتے ہوئے ان کے اصل مراجع و مصادر کی نشاندہی کی ہے، جس سے نہایت موضوع کی نوعیت و اہمیت اور مقالات و فنون کی جامعیت پوری طرح سامنے آ جاتی ہے۔ بعض مختلف الانواع فنون کا بھی ذکر ہے۔ جن کی ہر نوع نے خود مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ اس کتاب میں عموماً اہم علمی موضوعات پر تبصرہ کیا گیا ہے ہر موضوع کی ابتدا میں ایک تہید ہے، جس میں اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں اور ان کے مصنفین کا اعداد و شمار بھی موجود ہے۔ گونا گوں غریبوں کے ہا وجود اس میں دو خامیاں بھی پائی جاتی ہیں۔

۱۔ اس کتاب کے مقالات باہم مربوط نہیں ہیں، پہلے مقالہ میں زبان اور دین پر بحث ہے اور دوسرے مقالہ میں نحو کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ عقلاً یہ ترتیب غیر مناسب ہے۔ اگر پہلے مقالہ کے بعد

پہلا مقالہ پھر پانچواں پھر نواں مقالہ درج ہوتا تو ترتیب زیادہ مربوط اور مناسب ہوتی۔ اسی طرح دوسرے مقالے کے بعد چوتھا مقالہ شامل کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔ جس میں شعر اور شعرا کا تذکرہ ہے، اور تیسرے مقالہ کو سب سے آخر میں ہونا چاہئے تھا۔ جس میں ردائے پر بحث کی گئی ہے۔

مکن ہے الندی نے اپنی یہ کتاب الگ الگ مقالات کی شکل میں لکھی ہو۔ اور اس میں منطقی ترتیب کا خیال کئے بغیر جس قدر مواد جمع ہوا ہو انھیں مقالات کی صورت میں جمع کر دیا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ناقلین نے ترتیب بدل دی ہو۔

۲۔ اس کتاب کی دوسری خامی یہ ہے کہ اس میں ٹیکنیکل علوم کے مقابلہ میں نظری علوم کو ترجیح دی گئی ہے۔ اسی لئے متکلمین کے مباحثے اور مناظرے اور نحو یوں کے اختلافات کے مقابلہ میں فن ہندسہ یا طبی طب اور صنعت وغیرہ کو کم اہمیت دی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں بھی الندی کو معذور سمجھنا چاہئے کیونکہ ممکن ہے کہ اس دور میں علوم کی کتابوں کی تصانیف کا یہی انداز رہا ہو جسکی الندی نے پیروی کی ہے۔ اور اس کا بھی امکان ہے کہ الندی کے زمانہ میں اور اس کے پہلے کے دور میں اسی انداز تحریر کو تعلیم یافتہ طبقہ میں پسند کیا جاتا رہا ہو۔ اس طریقہ کی وجہ سے یہ خامی ضرور ہو گئی کہ تمام علوم کا احاطہ نہیں کیا جاسکا۔ چنانچہ کتاب الفہرست میں نظری علوم کے ضمن میں علم نبات، فن زراعت اور اقتصادی علوم کا ذکر نہیں ہے، نیز بحری علوم اور حیوانات سے متعلق معلومات نہایت کم ہیں۔ جب کہ اس میں ان کے نام اور واقعات و قصص کا بکثرت تذکرہ ہے۔

ان خامیوں سے کتاب الفہرست کی اہمیت میں فرق نہیں آتا کیونکہ چند صدی پیشتر عربی ادب اس قسم کے موضوعات سے خالی تھا۔ لیکن علمی علوم سے غفلت اور بے توجہی ایک نمایاں کمی ہے۔ کیونکہ اس دور میں بھی جزیرہ نما عرب سے باہر عربی ادب میں ان کا وجود تھا۔

فہرست اور تنقید نگاری | کتاب الفہرست میں صرف کتابوں اور ان کے مصنفین کے اعداد و شمار

اور موضوعات کی ابواب بندی ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں کتابوں اور مصنفین کے متعلق نقد و بحث اور تحقیق بھی کی گئی ہے۔ اور اس کے بعد ہی کوئی رائے قائم کی گئی ہے۔ یہ کام آسان نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے ایک لمبی اور طویل عمر درکار ہوتی ہے۔ خصوصاً اس دور میں جب کہ سفرات تہائی دشوار تھا۔ اور نہ کتابوں کی طباعت و اشاعت کا کوئی انتظام تھا۔ اور نہ آج کی طرح نشر و اشاعت کے ادارے تھے۔ اس لیے ایسے زمانہ میں کتابوں میں حدت و اضافہ اور کمی بیشی کا بہت زیادہ امکان تھا۔

ایک فہرست نگار کے لیے کتابوں کی فہرست مرتب کرنے میں یہ امر لازمی ہے کہ وہ کتابوں کا براہ راست مطالعہ کرے یا ان کے مؤلفین سے بلا واسطہ معلومات فراہم کرے یا اس کی اصل تحریروں کو خود ملاحظہ کرے یا معتبر راویوں سے انھیں منکر بیان کرے یا مستند ماخذ کے حوالوں سے قلمبند کرے، اس معیار پر الندی کی الفہرست پوری اترتی ہے۔ اس میں متعدد ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے مذکورہ بالا خصوصیات کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً الندی لکھتا ہے۔

قرأت بخط ابی عبد اللہ
محمد بن عبد وس الجھشید
فی کتاب الوزراء تالیفہ (ص ۱۱)

میں نے ابو عبد اللہ محمد بن عبد وس
محمد بن عبد وس الجھشید کی کتاب الوزراء میں اسکی
تحریر پڑھی۔

قال لی امداد الموثب (ص ۱۱)

میں نے اپنے امداد الموثب سے
دراستہ انا فی زماننا عند ابی

یعنی مصحفاً

بخط علی۔ (ص ۱۱)

قرأت بخط ابن مقلة (ص ۱۱)

میں نے ابن مقلة کی تحریر پڑھی۔

وعن المبرد قرأت بخط

میرد سے مراد ہے کہ اس نے ابو الحسن

ابی الحسن الخزاز - (ص ۶۳)

الخزاز کی تحریر پڑھی۔

قسات بخط ابی الطیب النخعی

میں نے شافعی کے بھائی ابو الطیب

الشافعی قال ... (ص ۱۰۸)

کی تحریر پڑھی وہ لکھتے ہیں ...

اس طرح کی متعدد مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ الندیم نے فہرست نگاری میں یا تو اصل مآخذ کو پیش نظر رکھا ہے یا معتبر اشخاص کے حوالے سے اسے سکر نقل کیا ہے۔

کتاب الفہرست میں بعض ایسی عبارتیں بھی ملتی ہیں جن میں مآخذ و مصادر کی کوئی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ مثلاً

قسات فی بعض التواریخ القدیمہ -

میں نے بعض قدیم تاریخوں میں پڑھا

سألت سراجاً من أفاضلهم

میں نے ان کے دیہودا، ایک عالم سے

(ص ۲۵)

دریافت کیا۔

اس طرح کی غیر متعین عبارتیں اس کتاب میں کم ہیں اور وہ کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں ہیں۔ ان کا تعلق قدیم قوموں، پاپلاک شدہ امتوں کے احوال و کوائف سے ہے۔ لیکن اس میں جو معلومات، علمی علوم و فنون اور اسلامی روایات و افکار سے متعلق ہیں۔ ان کے مآخذ و مراجع کی صراحت کر دی گئی ہے۔ یہاں تک کہ الندیم نے زبان زد اور مشہور روایتوں کو بھی نقد و تحقیق کے بغیر قبول نہیں کیا ہے۔ روایتوں کے رد و قبول میں اس نے اپنے ذوق اور فنی ہمارت سے خاص طور پر فائدہ اٹھایا ہے۔

کتاب الفہرست کی بعض | الندیم کی یہ کتاب مصادر و مآخذ کی تحقیق و تنقید موضوعات کی ترتیب
نماؤں خصوصیات اور ابواب بندی کے علاوہ بعض ایسی خصوصیات کی حامل ہے۔
جن میں اسکو شرف اولیت حاصل ہے۔

(۱) اس کی ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں جن مصنفین اور کتابوں کا ذکر ہے۔ ان کے متعلق اس کی صراحت بھی کی گئی ہے کہ ان کے مآخذ و مصادر کیا ہیں؟ اس سے ایک مصنف کے دوسرے قدیم یا ہم عصر مصنف سے تاثر و استفادہ کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً الندیم ابن الجراح کے متعلق لکھتا ہے۔

اما ابن الجراح فمصنف صاحب کتاب الورقة کے مصنف ابن الجراح کی

کتاب الورقة فی اخبار الشعراء ایک کتاب کتاب الاربعہ ہے جو ابو یوسف

فن کتبہ کتاب الاثر بحدیث علی کی کتاب کے بیچ پر ہے۔

مثال کتاب ابی ہفان (ص ۱۳)

ابن المرغی کے متعلق لکھتا ہے۔

و کذا لا ابن المرغی و له من اکتب کتاب البہجۃ علی

اسی طرح ابن المرغی کی ایک کتاب کتاب البہجہ ہے۔ جو کتاب الکامل

کے بیچ پر ہے۔

مثال کتاب الکامل - (ص ۹۳)

آندری کی نسبت لکھتا ہے۔

اما الامد محقق کان آدمی نے کتابوں کی ترتیب تالیف

ینعاطی مذهب الجاحظ میں جا حظ کے اسلوب کو اختیار کیا

فیما یعملہ من الکتب (ص ۱۱)

تھا۔

۷۔ الندیم نے مؤلفین کے انداز تحریر اور طریقہ تصنیف کے اعتبار سے ان کے اقسام بیان کئے ہیں۔ اس کے نزدیک ایک مصنف یا مؤلف اپنے عصری تہذیب و ثقافت کا عکاس ہوتا ہے مصنفین کی یہ تقسیم قدامت کے یہاں بھی ملتی ہے۔ فن نو میں کوثر اور بصرہ کے دو الگ الگ اسکول تھے، یہ تقسیم علاقائی اور شہری بنیاد پر کی گئی تھی، لیکن الندیم نے اس تقسیم میں مزید سوت دی،

چنانچہ ویسے غلامدادوں اور گھرانوں کا بھی ذکر کرتا ہے۔ جو علم و فضل میں امتیازی شان رکھتے تھے، مثلاً آل یزید، آل طاہر اور آل وہب۔ نیز اس نے ان مکاتب فکر کا بھی تذکرہ کیا ہے جن کے اشخاص و افراد اپنے استاذوں کے مخصوص نظریات کے حامل رہ کر اس پر صدیوں کا رہنمائی رہے۔

الندیم کی یہ تقسیم فقہی اور دینی امور تک محدود نہ تھی۔ بلکہ ریاضی، طب، فلسفہ، اور علوم قیافہ و نجوم کے اعتبار سے بھی اس نے تقسیم کی ہے۔

۳۔ اندیم کی اس کتاب سے فن تصنیف و تالیف کے بعض انوکھے پہلو اور گوشے بھی سامنے آتے ہیں جن کو وہی محض سمجھ سکتا ہے۔ جس کو اندیم ہی کی طرح مراجع و مآخذ اور کتابوں سے واقفیت ہو۔ مثلاً عبدالمطلب بن ہاشم کی جانب ایک کتاب منسوب ہے، جو کہ نامورن کے کتب خانے میں محفوظ تھی۔ اندیم اس کے متعلق لکھتا ہے۔

وكان الخط يشبه خط النساء
اس کی تحریر عورتوں کی تحریر سے ملتی جلتی ہے۔

عبدالمطلب کی جانب انتساب کی صحت یا عدم صحت کے متعلق یہ مبصرانہ فقرہ بڑا اہم ہے
خصوصاً ایسے دور میں جب کہ عورتوں کی تحریر و کمات کا زیادہ رواج نہیں تھا۔ اس سے اندازہ
کی فہم و فراست اور ذہنی پختگی کا اندازہ ہوتا ہے، وہ حماد کے بارہ میں لکھتا ہے۔

پندرہ عاشر ایلی سنہ ست و چھ

..... ولہذا کتابا و
اسکی کوئی کتاب نہیں دیکھی بلکہ لوگ اس سے گواہیت

ہمارے ہی عنده المساس کرتے تھے کہ بڑوں کی تالیف و تصنیف کا انکار

اس سے مخبر روئے دین کے اس دور کی تحدید و تعیین ہوتی ہے جس میں زبانی نقل در روایت پر لوگوں کا اعتماد اور بھروسہ کم ہو گیا تھا۔ اور کتابیں تصنیف کی جانے لگی تھیں۔

الذم محمد بن حبيب کی کتاب القبايل الکبيری کی بابت لکھا ہے۔

وہ اسے نسخہ بعینہا عنده
اس کتاب کا یہ نسخہ میں نے ابو القاسم بن

القاسم بن ابی الخطاب بن الفرا
ابن الخطاب بن فراغ کے پاس رکھا ہے

..... اس نسخہ کی نقاب اللہ جل جلالہ پر مشتمل

ماحتوی علیہ من القبائل
ایک فہرست تھی جو سندی بن علی دراق

والہام بخط السندی بن علی
کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی۔

الوراق غوخسته عشر

ورقة - (موا)

ابن بیان سے فن فہرست نگاری کی ابتدا کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کے موجد مصنفین نہیں ہیں۔ ان کی زیادہ توجہ علی مواد اکٹھا کرنے، موضوعات کی تعیین اور ان کے باہمی ربط و مناسبت کے اہتمام وغیرہ کی جانب مبذول رہی، البتہ فہرست نگاری کے موجد اس دور کے کاتب اور ناقل ہیں۔

الندیم نے چوتھی صدی ہجری میں آنکھ کھولی تھی۔ اس ممتاز دور میں اسلامی تہذیب اپنے اوج
 کمال پر پہنچ چکی تھی، اور کتابوں کی کثرت کی وجہ سے کتب خانوں کا رواج بھی ہو گیا تھا نیز اصحاب
 علم و ثروت کے گھروں پر خاص طور سے لائبریری پائی جاتی تھی۔

الذیم نے اپنے دور کی کتابوں کا گہرا مطالعہ بھی کیا تھا۔ اور اس عہد کے علماء و فضلاء سے اسے

ثمن تلمذ بھی حاصل تھا۔ اس کے اساتذہ کی فہرست میں، الحسن بن سوار بن الحمار، ابو الفرج صفہانی

ابو الحسن محمد بن یوسف الناطق، ابو اسحاق السیرفی، اسماعیل الصفار وغیرہ کے نام خاص طور پر

قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ وہ دوسرے اصحابِ علم سے بھی ملتا تھا۔ اور ان کے کتب خانوں سے

استفادہ بھی کرتا تھا۔

الندیم کی دستِ علم و نظر کا اس سے بجا اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے اپنی اس کتاب میں متعدد قلم کتابوں کی عہد میں نقل کی ہیں لیکن ان کے بیان کے مؤلفین کے نام ذکر نہیں کئے ہیں۔ اس نے اپنی کتاب کے آخری حصہ میں چین کے بارہ میں جو معلومات تحریر کئے ہیں، وہ اس کے مطالعہ کنندہ کا نتیجہ ہیں۔ اس سے بعض محققین کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ الندیم نے چین کا براہ راست سفر کیا تھا۔

الندیم کو اپنے دور کے معروف طریقہ کے مطابق کوئی کتاب لکھنے کے بجائے ہرست کی جمع و رجب کا خیال تھا۔ جو اس کے وسیع علم و مطالعہ کا پختہ اور اساتذہ سے استفادہ اور کتابی معلومات وغیرہ کا نتیجہ ہے۔

الندیم کی ایک دوسری کتاب: کتاب التشبیہات ہے جس کا ذکر کیا وقت نے معجم الادباء میں کیا ہے لیکن اس نے مزید بتایا ہے کہ وہ کس فن کی کتاب ہے اور نہ ہی اس کا کوئی نسخہ دستیاب ہے۔ (ماخوذ از العربیہ کویت)

ختم

مولانا سید سلیمان ندویؒ کی ایک اہم محققانہ کتاب

خیام کو نہ صرف ایک بالکمال رباعی گو شاعر کی حیثیت ملنی شہرت حاصل ہے اور اس کی ہر عیادت کا یورپ اور ایشیا کی مختلف زبانوں میں ترجمہ ہو گیا ہے لیکن وہ جیسا کہ مشہور ہے محض ایک بالکمال رباعی گو شاعر نہیں تھا بلکہ وہ فلسفی تھا، مخبر تھا یا مصلحان تھا، بہت دانا تھا، اور حکیم و طبیب بھی تھا جسکی طرف شاعرانہ خیام کے تذکرہ میں مولانا ناشی نے بھی اشارہ کیا ہے اس کتاب میں ہم نے اس کے سو سو حالات کے ساتھ اس کی ان گونا گوں حیثیات پر بہت تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ آخر میں اس کے چند نایاب نسخہ کی طرف توجہ دلائی ہے اور ان کو نوٹس کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے اور پھر دوسرے نامی کے بیانات کے ایک تذکرہ کی شکل میں اس کی متنبہا عیادتیں شامل کر دی گئی ہیں یہی نہیں اس کتاب پر بہت ہی مفصل مضمون بھی ہے۔

قیمت - ۴۰ روپے -

مطبوعات جدیدہ

اللمعات الی مافی النوار الباری [مرتبہ مولانا محمد رفیع ندوی نقیض کا]
من المجلات جلد اول دوم [قدرے بہتر صفات مجموعی ۴۰۰ قیمت تحریر نہیں ہوتے۔
انجمن الاسلامیہ جامعہ سلفیہ - رپورٹی مالمالہ بنارس۔

مولانا انور شاہ کشمیری کے شاگرد مولانا سید احمد رضا بجنوری نے اردو میں انوار الباری کے نام سے صحیح بخاری کی ایک بسودا شرح لکھی ہے جو ہماری نظر سے نہیں گزری یہ کتاب اس کا جواب ہے اسکی ابھی دو ضخیم جلدیں بھی ہیں، اول الذکر کتاب حنفی نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے اور اس کتاب کے مصنف اہل حدیث ہیں انھوں نے بہت تفصیل سے اس میں محدثین کے مسلک پر غلط کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس سلسلہ میں انوار الباری کے تضاد، محدثین اور امام بخاری پر تار و اطنس و تشنیع اور حنفی مسلک کی جاہد سچا تائید وغیرہ کا ذکر کر کے اس کے غیر علمی و تحقیقی انداز کو نمایاں کیا ہے۔ اور اسے اعتدال و توازن سے خالی اور محض دماغی اعتبار کے درجہ سے نردنگ کتاب بتایا ہے۔ مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ حنفی اپنے مسلک کی تائید میں ضعیف و مرسل ہی نہیں انھوں نے حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں۔ اور اس کے خلاف میں صحیح و ثابت روایتوں کو ترک کر دیتے ہیں۔ اور غلط و غلط حدیثیں اور امام بخاری کی ذمت و تنقیص کرتے ہیں وہ امام ابو حنیفہ کے فضائل و مناقب میں جو رد و اس پیش کرتے ہیں وہ ساقط اعتبار ہیں۔ نیز ہم کتابوں کو ان کی تصنیف قرار دیتے ہیں۔ وہ سرے سے امام ابو حنیفہ کی تصنیف ہی نہیں ہیں وغیرہ لیکن ان مسائل پر بہت عرصہ سے دونوں فرقوں میں اختلافات چلتے آ رہے ہیں اور ان

لکھا جا چکا ہے، مصنف کو بظاہر پر امام بخاری اور محمد بن یحییٰ و تثنیع کی شکایت ہے لیکن دوسروں کو
 یہی شکایت خود ان سے بھی ہو سکتی ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ پر طعن و تثنیع سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکے
 ہیں یہ دونوں بزرگ ائمہ دین ہیں۔ ان کے تفقہ و اجتہاد سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ مگر ان کی مذمت
 و تنقیص اور ان پر طعن و تثنیع کسی طرح مناسب نہیں۔ مصنف نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ حضرت حادؒ
 کی تہ کی کے آخر سلسلہ یا سلسلہ ۱۲۰ ص ۱۱۹ امام ابو حنیفہؒ کا اشتغال علم کلام سے تھا اور فقہ سے اشتغال
 اس کے بعد ہوا (جلد ۲ صفحہ ۲۴ و ۶۶) مگر اس کے برعکس دوسری جگہ جو کچھ لکھا ہے۔ اس سے معلوم
 ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ روایتیں درست ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ ابتدائیں امام صاحب علم
 کلام اور مذہب متکلمین سے وابستہ تھے پھر سلسلہ یا سلسلہ کے لگ بھگ اس سے منفر ہوا
 اپنے استاد حادؒ کی درس گاہ میں فقہ پڑھنے لگے (جلد ۲ ص ۲۲۸ و ۲۳۶) اس قسم کی جوابی کتابیں عموماً
 فائدہ سے خالی اور بے نتیجہ ہوتی ہیں۔ تاہم یہ کتاب محنت و کاوش سے لکھی گئی ہے، اس سلسلہ میں
 مصنف نے حدیث، تاریخ، تراجم اور رجال کی بیشمار کتابیں لکھ لی ہیں، اور اس سے حدیث و رجال
 پر ان کی اچھی نظر کا پتہ چلتا ہے۔

بدعات اور ان کا شرعی پوسٹ مارٹم ۱۔ مترجم مولانا رئیس الاحرار ندوی، متوسط

تخلیص کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۸۸، مجلد قیمت ۶۵ روپے۔ پتہ: دار المعارف، لاہور۔

محمد علی بلوچ، جندی بازار، بمبئی نمبر ۱۔

یہ کتاب شیخ احمد بن محمد قاضی شریعتیؒ کی تصنیف تحذیر المسلمین عن الابتداع والبدعات

فی الدین کا اردو ترجمہ ہے۔ اس میں ان بدعتوں کی تردید کی گئی ہے جو عقائد و عبادات میں

راج ہوئی ہیں، حالانکہ دین کے اصل مسرے یعنی کتاب و سنت میں ان کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے

مصنف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین مکمل ہو چکا ہے، اور اب اس میں اپنی طواریش سے کسی چیز کا اضافہ

نہیں کیا جاسکتا۔ انھوں نے بدعت کی تعریف کر کے بتایا ہے کہ دین میں دیکھا اور مشروع
 رہا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ اس سلسلہ میں صحابہ کرام اور سلف صالحین کا مذمت
 سے نفرت کا ذکر بھی کیا ہے، اور ان کے ظور و شیوع کے اسباب بتاتے ہوئے بعض مسلمان فرقوں ہا طنیہ،
 شیخ خوارج اور متکرمین حدیث کی مختلف گرامیوں اور بدعتوں کی نشاندہی کی ہے اور بدعت کی حمنہ
 دینہ کا تہم کو بھی غلط قرار دیا ہے۔ اور قسم کی بدعت کے حالات ہونے کو قطعی دلائل سے ثابت کیا ہے
 بدعات کی مختلف قسموں، اعتقادی دینی اور حقیقی و افغانی کی وضاحت بھی کی ہے اس سلسلہ میں شرک
 و بدعت کی مختلف صورتوں، استغاثہ، توسل، تاویل و تعطیل، تعویذ، گنڈے، بدفالی، شگون، عافری
 ارواح اور صوفیانہ عقائد حلول، تکلیف اور وحدۃ الوجود وغیرہ کی تردید کی ہے۔ اعتقادی بدعات کے ضمن میں
 مسلمانوں کے عیسائیوں اور دوسری قوموں کے تہواروں کو منانے اور کفار و مشرکین وغیرہ سے
 مشابہت اختیار کرنے اور قیروں پر تعویذ وغیرہ کا ذکر کیا ہے، عبادات میں رنگ بدعتوں کے ضمن میں
 دفن، اذان، مسجد، نماز، جنازہ، زکوٰۃ، روزہ، حج اور عیدین وغیرہ کی مردود بدعتوں کا غلط و غلط
 عنوانات سے تذکرہ کیا ہے، بعض خاص ہینڈ اور صوفیوں کے یہاں مروج بدعتوں کی تفصیل
 بھی قلمبند کی ہے۔ اور بعض مشائخ کے بارہ میں غلو و افراط پر مبنی عقائد کو بھی کفر و بدعت قرار دیا ہے،
 مصنف بے بہت سی موضوع روایتیں بھی نقل کی ہیں جو خلفائے راشدین اور دوسرے اشخاص نیز
 درود وغیرہ کے فضائل میں وارد ہیں، اس عقیدہ سے اس کتاب میں بدعات کے علاوہ حدیث و اصول حدیث کے متعلق
 بھی متعدد مفید باتیں درج ہیں مگر بعض مسائل میں مصنف کے نقطہ نظر میں بڑی شدت اور افراط پائی جاتی
 ہے آیات و احادیث سے استنباط کے بعض نتائج صحیح نہیں ہیں بعض امور میں بھی انکی رائیں محل نظر ہیں لیکن یہ کتاب
 مفید اور اپنے موضوع پر جامع ہے اور اس سے مصنف کی دینی حیثیت اور اخلاص کا پتہ چلتا ہے، انکا یہ جذبہ لائق
 تحسین ہے کہ وہ دین میں کسی قسم کی مداخلت اور پیش کو پسند نہیں کرتے اس لیے انھوں نے مسلمانوں کو بدعات اور
 منافی خیرات سے بچنے اور کتاب و سنت پر عمل کرنے کی پروردگار دعوت دی ہے، اللہ العزیز نے اس کتاب کو شائع کر کے
 مفید دینی خدمت انجام دی ہے، تہذیب میں اس کے مدیعوں مولانا محمد امجد علی کے قلم سے شکر ادا ہے۔

عجب وطن اقبال : مرتبہ، جناب سید مظفر حسین ہونی، تقطیع متوسط، کاغذ کتا بہت عمدت
عدد صفحات ۱۶۰، مجلد مع نگین گر دپوش، قیمت ۲۵ روپے، ناشر ہریانہ سہیتیا لکھنؤ، چندی گڑھ۔

جناب سید مظفر حسین گورنر ہریانہ ضلع بلند شہر کے ایک معزز اور ذی علم گھرانے کے فرد اور خود بھی
عظیم ذوق شغف ہیں تعلیم سے فراغت کے بعد وہ متعدد اہم سرکاری عہدوں پر فائز رہے، آسام کے گورنر
رہنے کے بعد آج کل ہریانہ کے گورنر ہیں، ان بھاری ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی اور نیک نامی سے انجام
دینے کے ساتھ ہی وہ علم و ادب سے بھی اپنا اشتغال قائم رکھے ہوئے ہیں، علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ
ان کے مطالعہ بحتیق اور دلچسپی کا خاص موضوع ہے، سلسلہ میں بھوپال یونیورسٹی میں اقبال اور ذوق
بھگتی کے موضوع پر انھوں نے انگریزی میں جو توسیعی خطبہ دیا تھا، اس کا اردو ترجمہ اسی زمانہ میں چھپا
تھا، اب اسے مزید حذف و اضافہ کے بعد دوبارہ شائع کیا گیا ہے، اس میں اقبال کی شاعری کے علاوہ
ان کے بعض خطوط و خطبات وغیرہ کی روشنی میں انھیں ایک سچا محب وطن ہندوستانی ثابت کیا ہے۔
فاضل مصنف نے کئی عنوانات کے تحت مختلف پہلوؤں سے اقبال کی حب الوطنی کو نمایاں کیا ہے۔
پہلے یہ دکھایا ہے کہ اقبال نے ہندوستان کی قدیم تہذیب اور یہاں کے دل فریب مناظر کی عظمت کا
گن گایا ہے، اس کی تعمیر و تشکیل کی تباہی پر مشتمل اشارہ کیا ہے، مختلف فرقوں اور طبقات کو بھائی بھائی
بیل جول، باہمی اتحاد و یکجہتی کی تحفین کی ہے، مذہبی اور فرقہ وارانہ اختلافات کے نقصانات بتائے
ہیں، اور ان پر بے گہرے رنج و ملال کا اظہار کیا ہے، ذہنی پستی سے بچنے اور تنصب و فرقہ آوارگی سے
باز رہنے کی دعوت دی ہے اور محبت، روادار و یکساں اور خود شناسی کا پیام دیا ہے، اس سلسلہ میں اقبال
کی قوم پرستی سے پرانی کاسبب یورپ کے سفراء اور اس کے مشاہدات کو بتایا ہے، ان کے خیال میں
اقبال کے نزدیک یورپ کی حد تک بڑھی ہوئی قوم پرستی ہی نے اسے استعمار، توہین پسندی، کمزور قوموں کے
استحصال اور یہاں مذہبوں کو اپنا حکومت بنانے پر آمادہ کیا ہے، اس لئے وہ اس سے بیزار ہو کر بین الاقوامی نظام

اور اسلامی نظریات کی طرف مائل ہو گئے، مصنف نے ان ناقدین سے اپنا اختلاف بھی بیان کیا ہے۔
جو اقبال کی اسلامی شاعری کی وجہ سے ان کی حب الوطنی میں شک و شبہ کرتے ہیں، ان کے خیال میں
اسلام کے دہشت گردی کے باوجود اقبال کی حب الوطنی میں فرق نہیں آیا تھا، اس بحسب کے خاتمہ میں اقبال
کے آخری دور کے کلام سے ان کے جذبہ حب الوطنی کی بہت نمایاں تصویر کشی کی ہے۔ دوسرے عنوان
کے تحت اقبال کی وطن دوستی کے ان رُخوں کو بے نقاب کیا گیا ہے، کہ انھیں ہندوستانی فکر و فلسفہ و ثقافت
معی، اور ان کے کلام پر اس کے گہرے اثرات ثابت ہیں، وہ ہندوستان کے ادب و ادب اور سنتوں کا احترام
کرتے تھے، اور وطن کی تعریف میں رطب اللسان رہتے تھے، تحریک آزادی سے اقبال کے تعلق اور دلچسپی
کو بھی مدلل طور پر بیان کر کے ان کے جذبہ حب الوطنی کو نمایاں کیا گیا ہے، اور اس ضمن میں ہندوستان کی
غلامی پر ان کے درد و کرب کی مثالیں بھی دی گئی ہیں، انھوں نے اقبال کے محب وطن ہونے کا ثبوت
بھی پیش کیا ہے کہ ان کے حلقہ احباب میں ہر فرقہ و مذہب کے افراد شامل تھے، وہ اپنے برہمن متراد ہونے پر
خبر کرتے تھے، ہندوؤں کو تعلق اور ان کی مذہبی شخصیتوں سے عقیدت کی وجہ سے ان پر کفر کا فتویٰ صادر کیا گیا تھا، ان کی تادیب کی ہے کہ
نظریہ پاکستان اقبال کی اقتراعی ہے، اور ان کے بعض نو دریافت خطوط سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ وہ انڈین نیشنل کے اندر ایک ایسی خود
یاست حق میں تھے، جو پنجاب شمال مغربی، صوبہ سندھ اور بلوچستان پر مشتمل ہوا، ان کے نزدیک اقبال کے اس منصوبہ کو نظر
پاکستان کو غلط ملطہ کر دیا گیا ہے، لیکن مصنف نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے پاکستان میں اختلافات کیا جاسکتا
تھا، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ اس پہلو پر اپنی وضاحت و قطعیت سے ایسی مدلل اور با وزن تحریر موجود نہیں تھی،
اس حیثیت سے یہ کتاب اقبالیات کے ذخیرہ میں اچھا اضافہ ہے، اس لائق مصنف کے سنجیدہ اور پاکیزہ
علم و ادبی ذوق اور اقبال پر بھی نظر اور گہرے مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، انھوں نے اقبال کی شاعری اور ان کے
اظہار کے بعض پہلوؤں پر متوازن اور پرمغز تبصرہ کر کے اپنے محنتوں کی نشاندہی کی ہے، جن کو دیکھ کر کہتا
ہوں کہ یہ درجہ تم کہ بادہ فروش از کجا شنید۔ انھوں نے فارسی اشعار کی شرح و ترجمانی

سلسلہ مذہبی رواداری

لاحق اذکر دیا ہے، اور اپنے خیالات کو ایسی خوبی اور سلیقہ سے پیش کیا ہے، جس سے اظہار و بیان پر ان کی مکمل قدرت اور ذہن و دماغ کی نکتہ رسی اور دقیقہ سنجی کا پتہ چلتا ہے، انداز تحریر میں بھی شگفتگی، دلکشی اور لطافت پائی جاتی ہے، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال وطن دوست ہونے کے باوجود پاکستان کی تحریک کے حامی ہو گئے تھے، کیوں ہو گئے۔ یہ ان کی زندگی کا متنازعہ فیہ مسئلہ بن گیا ہے۔ مگر میں دورائے نہیں ہو سکتی ہے، کہ ان کو اپنے وطن سے بڑی محبت رہی، وطن دوستی اور وطن پرستی میں فرق تو وطن پرستی سے مراد اگر وہ نیشنلزم ہے جس کی ترویج آج کل کی جا رہی ہے، تو اس لحاظ سے وہ وطن پرست نہیں رہے، مگر وطن دوست ضرور رہے، اسلام کی بھی تعلیم ہے کہ وطن کی محبت ایمان کا جز ہے۔ شروع کے دنوں دیا ہے بھی لائق مطالعہ ہیں، پہلے دیباچہ میں بھوپال سے اقبال کے تعلق پر مفید معلومات تحریر کئے گئے ہیں

غزالاں ۱۔ از۔ جناب حفیظ بنارس صاحب۔ متوسط تقطیع، کاغذ،

کتابت و طباعت ابھی، صفحات ۲۸، مجلد مع مصور گر دپوش، قیمت ۲۵ روپے
چنے دھبہ ایک امپوریم۔ سبزی باغ پٹنہ ۲۰، پرنسز حفیظ بنارس صاحبی محلہ، آروہ۔

جناب حفیظ بنارس صاحب اچھے اور صاحب ذوق شاعر ہیں، انھیں تغزل سے خاص دلچسپی اور مناسبت بھی ہے۔ اور وہ اس کی آبرو کے محافظ بھی ہیں، اس سے پہلے بھی ان کے بعض مجملے چھپے ہیں۔ یہ مجملہ صرف غزلوں پر مشتمل ہے۔ ان کی غزلیں تغزل کی پاکیزگی و دلکشی سے معمور ہوتی ہیں۔ جدید رنگ و آہنگ کے باوجود ان کا کلام موجودہ شاعری کی نامموا رہوں سے خالی ہے۔ حفیظ صاحب کی موجودہ حالات و مسائل پر گہری نظر ہے۔ اور قدرت نے انھیں درد مند دل اور ذوق سلیم بھی دیا ہے۔ اس لئے ان کی غزلوں میں انسانی دکھ درد اور مجملہ کر بناک حالات کی اس طور پر تصویر کشی کی گئی ہے۔ کہ غزل کی لطافت و رفعت میں فرقہ نہیں آیا ہے۔

”ض“

سلسلہ مذہبی رواداری کا سلسلہ ایک اٹھائیس کتابوں تک پہنچ چکا ہے، اسی ضمن میں ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کا بھی ایک سلسلہ ہے، جو نویں جلدوں پر مشتمل ہے،

جلد اول اس میں نسل دور سے پہلے کے مختلف خاندانوں کے مسلمان حکمرانوں مثلاً محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، علاء الدین خلجی، محمد بن تغلق وغیرہ کی مذہبی رواداری و وطن دوستی کے واقعات پیش کئے گئے ہیں قیمت ۲۵ روپے

جلد دوم۔ اس میں نسل فرماں روا، بابر، ہمایوں، سوری خاندان کے حکمران، شیر شاہ، اسلام شاہ، بھیرلو، شہنشاہ اکبر، جہانگیر و شاہجہاں کی مذہبی رواداری وغیرہ کے دلچسپ واقعات قلمبند کئے گئے ہیں قیمت ۲۵ روپے

جلد سوم۔ ہندوستان کے مغل عہد کے مشہور مورخ سر جہد ناتھ سرکار کی کتاب کا جواب خود ان کی کتاب کے حوالوں سے اس طرح پیش کیا گیا ہے، کہ اورنگزیب عالمگیر اور اس کے بعد کے نسل بادشاہوں کی مذہبی

رواداری وغیرہ کی تفصیلات آگئی ہیں، مولانا شبلی کی مضامین عالمگیر، اور مولانا سید نجیب اشرف صاحب ندوی مرحوم کی مقدمہ رقصات عالمگیر کے بعد اورنگزیب عالمگیر پر دوسری اہم اور پر از معلومات کتاب جس میں

اس کے پورے بحاس سالہ عہد حکومت و فرمانروائی کی پوری تاریخ آگئی ہے، قیمت ۳۵ روپے،

اسلام کی مذہبی رواداری۔ اس میں مستند حوالوں سے مذہبی رواداری، غیر مسلم رعایا کے ساتھ سلوک اور ذمیوں کے حقوق کے متعلق مذہب اسلام کی تعلیمات اور ان پر مسلمانوں کے عمل کا اُسوشن کیا گیا ہے، (زیر طبع)

”مرتبہ“

سید صباح الدین عبد الرحمن

جلد ۳، ۱۳ ماہ رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۸۶ء عدد ۵

مضامین

شش ماہ سید صباح الدین عبدالرحمن ۳۲۲ - ۳۲۳

مقالات

ابوالاعلا معری کے متعلق
جناب مولانا عبدالعزیز بنی موم ۳۲۵ - ۳۲۸
مشرقی یورپ کی غلطیاں
مولانا سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبی
ضیاء الدین اصلاحی ۳۴۹ - ۳۵۲
جلد سوم پر ایک نظر
محمد بن زکریا رازی کی
کتاب الفاخر
کلمتہ
مطبوعہ عاصیہ
جناب مولانا حکیم محمد رضا صاحب ۳۶۳ - ۳۶۱
”ض“
۳۹۲ - ۳۹۶

اسلامیات

اور
مغربی مستشرقین اور مسلمان مفسرین

مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر ہونے والے بین الاقوامی سمینار میں اس موضوع پر عربی میں ایک عالمانہ و فاضلانہ مقالہ پڑھا تھا، یہ اسی کامزید اضافوں کے ساتھ اردو میں نہایت شگفتہ ترجمہ ہے جس میں اسلامی علوم و فنون سے متعلق مغربی مستشرقین اور مسلمان مفسرین کے تحقیقی کاموں کا جائزہ لیا گیا ہے۔
قیمت ۶ روپے۔

مجلس ادارت

۱۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
۲۔ ڈاکٹر نذیر احمد علی گڑھ
۳۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی
۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن

برید فرنگ

سنہ ۱۹۲۱ء میں علامہ سید سلیمان ندوی نے مولانا احمد علی وغیرہ کے ساتھ وفد خلافت کے ایک رکن اور وفد علماء خصوصاً مولانا عبدالباری دکنی محل کے نمائندہ کی حیثیت سے مسئلہ خلافت پر اس دور کے برطانوی زیر علم مشرق وسطیٰ کے گفتگو کرنے اور ترکوں کے حق میں فیصلہ کے لئے لندن کا سفر کیا تھا، اور اسی ضمن میں وہ فرانس، اٹلی وغیرہ بھی آتے جاتے رہے، ان تمام مقامات سے ہندوستان کے جن بزرگوں، دوستوں، اور عزیزوں کا نام انھوں نے جو خطوط لکھے تھے، وہ اس میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اس کا پہلا ایڈیشن خود سید صاحب کی زندگی میں ان کے پیش نظر کے ساتھ ان کے اشاعتی ادارہ مکتبۃ الشرق کراچی سے شائع ہوا تھا، ایک مرتبہ کے بعد اس سے اس کا دوسرا ایڈیشن مولانا فضل ربی ندوی نے شائع کیا، اس دوسرے ایڈیشن کا بھی ایڈیشن دار المصنفین نے اپنے مطبع معارف میں چھپوا کر شائع کیا ہے،

اس میں اس دور کی پوری دنیا کے اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات، مسلمانوں کے سیاسی مسائل اور اسلامی ملک کے مسلمان اکابر و مشاہیر کی دلچسپ مباحثات کی تفصیل بھی لگئی ہے، اس دور کی اسلامی سیاست کو سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری ہے،

قیمت :- .. - ۱۴ روپے